MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80144-12

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

LESER, ARNO HERMANN, 1873

TITLE:

DIE ZWEI HAUPTMOMENTE ...

PLACE:

DRESDEN

DATE:

1900

Master Negative #

91-80144-12

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193KF
L56

Leser, Arno Hermann, 1873-

Die zwei hauptmomente der kritischen methode Kants und ihr verhältnis zur methode von Fries; inaugural-dissertation... vorgelegt von A.Hermann Leser. Dresden, Bleyl, 1900.

81 p. 24 cm.

Thesis, Jena.

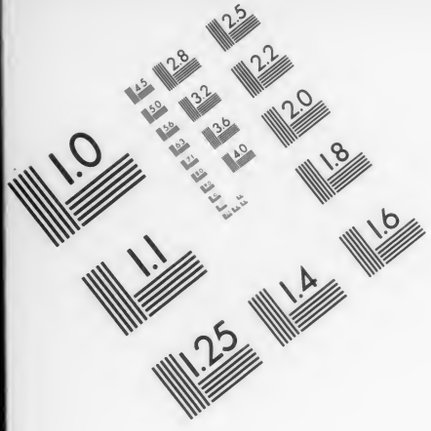
"Diese kurze arbeit findet als ein teil in einer ausführlicheren abhandlung über die methode, welche bald in druck erscheinen wird..."

179760

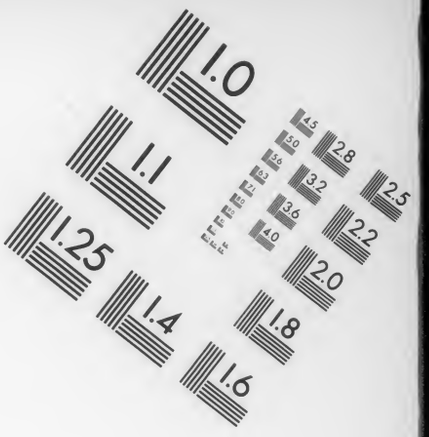
Restrictions on Use:

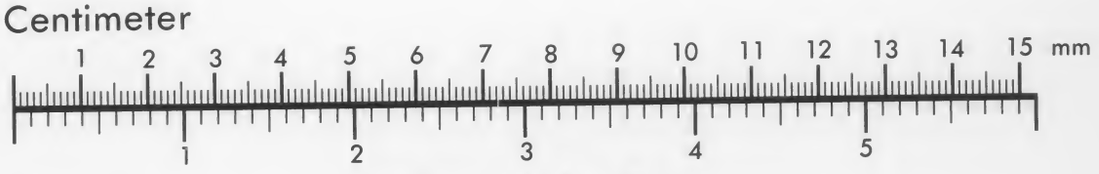
TECHNICAL MICROFORM DATA

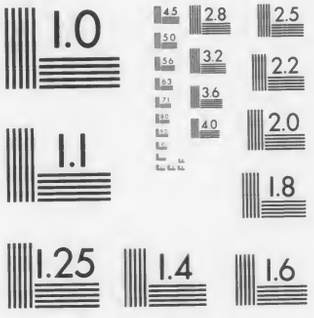
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8.5.91 INITIALS J.W.D.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

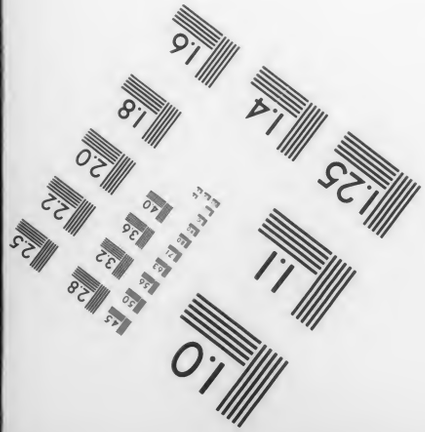


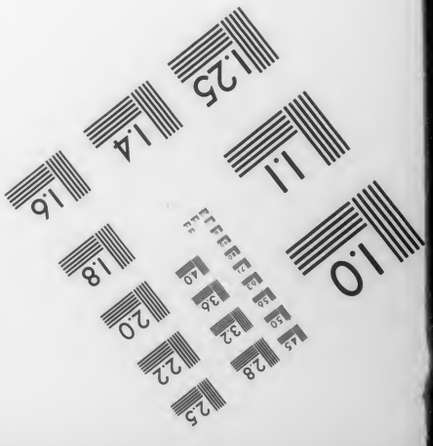
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202











MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Leser

Die zwei hauptmomente
der kritischen methode
Kants

193.7
L56

193HLF L56

Columbia University
in the City of New York

Library

Die zwei Hauptmomente

der

kritischen Methode Kants

und ihr

Verhältnis zur Methode von Fries.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

philosophischen Fakultät der Universität Jena

vorgelegt von

A. Hermann Leser.

Dresden.
Verlag von Bleyl & Kaemmerer (O. Schambach).
1900.

Die zwei Hauptmomente

der

kritischen Methode Kants

und ihr

Verhältnis zur Methode von Fries.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

philosophischen Fakultät der Universität Jena

vorgelegt von

A. Hermann Leser.

Dresden.
Verlag von Bleyl & Kaemmerer (O. Schambach).
1900.

Genehmigt von der philosophischen Fakultät der Universität Jena auf Antrag des Herrn Geh. Hofrat Professor Dr. **Liebmann.**

Jena, den 14. Juni 1899.

Geh. Hofrat Prof. Dr. Goetz
d. Z. Dekan.

M.H. 26 Sep. 1900

Vorwort.

Diese kurze Arbeit findet als ein Teil in einer ausführlicheren Abhandlung über die Methode, welche bald in Druck erscheinen wird, ihren besseren Zusammenhang. Deshalb müssen wir bei Mängeln in der Ausführung der angedeuteten Gedanken (besonders der Auffassung der vorausgesetzten erkenntnistheoretischen Grundsphäre und der derselben entsprechenden Grundrichtung der methodologischen Probleme) und zur Lösung von dadurch entstandenen event. Unklarheiten direkt auf sie verweisen — von der billigen Berücksichtigung ganz abgesehen, die bei einer Erstlingsarbeit über eine noch dazu so bedeutende und schwierige philosophische Leistung allerersten Ranges vom Leser verlangt werden darf.

Für die während mehrerer Jahre empfangene wissenschaftliche Anregung und Vertiefung, sowie für die auf Grund dieser Arbeit erfolgte Zuerkennung des „Grapengiesser-Stipendiums“ sage ich der hohen philosophischen Falkultät der Universität Jena meinen ergebensten Dank.

Jena, im September 1899.

H. Leser.

Die Stellen aus Kants Kritiken und den Prolegomena sind nach der Reclamschen Ausgabe citiert.

292997

1. Kapitel.

Quid facti? — Konstatierung des Apriori.

„Die Rechtslehrer, wenn sie von Befugnissen und Anmassungen reden, unterscheiden in einem Rechtshandel die Frage über das, was Rechtens ist (quid iuris) von der, die die Thatsache angeht (quid facti) und indem sie von beiden Beweis fordern, so nennen sie den ersten, der die Befugnis oder auch den Rechtsanspruch darthun soll, die Deduktion."

Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 103.

Dem ersten der griechischen Philosophen, der zugleich zu den sieben Weisen zählte, schreibt man das tief philosophische γνῶθι σαυτόν zu. Man könnte diese Mahnung besonders zur Devise der kritischen Erkenntnistheorie machen; denn die Kritik der reinen Vernunft ist ihrer Intention nach die reifste Selbsterkenntnis*): wenn der philosophische Fortschritt darin besteht, dass man sich immer auf die bisherigen Vorurteile, die den vorhergehenden philosophischen Untersuchungen zu Grunde gelegenen Voraussetzungen besinnt und sie zum Problem macht**), so gelangt man schliesslich zu den letzten Voraussetzungen alles Wissens und Erkennens, der Vernunft selbst, jenes intellectus ipse des Leibniz, und ist damit bei der Kritik der reinen Vernunft. Darum charakterisiert K. Fischer im wesentlichen sehr richtig den Standpunkt der kritischen Erkenntnistheorie als die Untersuchung, die die Wissenschaft selbst, das Erkennen zum Problem macht und sich folglich besinnt auf die letzten Principien, Axiome alles Wissens überhaupt.***)

---

*) Cf. Kritik, Vorrede A, Seite 5: „Aufforderung an die Vernunft, das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der Selbsterkenntnis aufs neue zu übernehmen etc."

**) Windelband, Geschichte der neueren Philosophie, 1. Auflage 1878 und 1880, I, 164, sagt sehr glänzend: „Man könnte recht gut die Systeme der neueren Philosophie nach dem Gesichtspunkte klassifizieren, was sie für unmittelbare Gewissheit erklären."

***) Windelband, Präludien, S. 123: „Die Begründung der wissenschaftlichen Arbeit auf ihre unmittelbaren evidenten Principien ist die Tendenz der Kantschen Erkenntnistheorie", oder Seite 138: „Die Aufgabe der Philosophie ist es, diese höchsten Normen des nach Wahrheit trachtenden Denkens zum Bewusstsein zu bringen".

Aber freilich mit dieser Forderung des Sichbesinnens, resp. diesem Verlangen einer richtigen Methode des Sichbesinnens auf die Vernunft selbst hängen alle die Schwierigkeiten zusammen, die die verschiedenen Auffassungen der nachkantschen Philosophen gezeigt haben, besonders auch die psychologischen Auffassungen der Kritik, resp. Angriffe gegen dieselbe.

Wir sollen uns besinnen auf unsere Vernunft, ja dieselbe kritisieren; wie ist dies möglich? Und sind wir und wie wiederum fähig, diese Frage, ob und wie eine solche Frage nach der Möglichkeit jener Untersuchung gelöst werden kann, ihrerseits wieder zu beantworten? und so weiter in infinitum?

Oder kommen wir plötzlich an eine letzte höchste Instanz, die durch ein direktes göttliches Privileg befähigt ist, das letzte Wort zu sprechen, wo uns gleichsam ein Letztes bindet, vielleicht brutale Gewalt? Nein, eine solche letzte Instanz giebt es für uns nicht, sie habe sich denn gerechtfertigt. Eben diese vermeintliche letzte Instanz ist ja das gesuchte Objekt der Untersuchung, deshalb: „Kritik der reinen Vernunft". Und wer kritisiert? Die Vernunft selbst.*) Diese Kritik besteht eben in einer „Selbst-Kritik", wo die reine Vernunft Subjekt und Objekt zugleich ist, einem „Gerichtshof", wo ihre Ansprüche etc. nach ihren eigenen „ewigen und unwandelbaren Gesetzen" für und wider abgefertigt werden.**)

Die Kritik der reinen Vernunft „ist dazu gesetzt, die Rechtsame der Vernunft überhaupt nach den Grundsätzen ihrer ersten Institution zu bestimmen und zu beurteilen." ***)

Man ist leicht verführt, zu sagen: was bedürfen wir weiter Zeugnis, der Zirkel liegt klar zu Tage, man will die Vernunft untersuchen und muss doch schon proleptisch dieselbe als massgebendes Instrument zur Untersuchung anwenden, eine petitio principii.†)

Eines wollen wir dagegen gleich konstatieren: die Existenz der reinen Vernunft im allgemeinen Sinne einer allen gemeinsamen Erkenntnis, das heisst, mit anderen Worten ausgedrückt, apriorischer Bestandteile unseres Erkennens, ist bei Kant und nichtsdestoweniger für uns kein Problem, als vielmehr eine Voraussetzung oder besser eine Forderung.††)

---

*) In diesem Sinne meint Kant, dass auch die Kritik gänzlich apriori aus Principien geschehen müsse; cf. z. B. Kritik, Vorrede A, Seite 6 oben.

**) Kritik, Vorrede A, 5; cf. noch S. 7, 45, besonders S. 21, 571, 603—4; überall wird gesagt, dass die Vernunft sich selbst kritisiert, Subjekt und Objekt der Untersuchung zugleich ist.

***) Kritik, Seite 574.

†) Hegel, § 10 des 1. Teiles seiner Encyklopädie.

††) Ein „Postulat". Insofern beruht allerdings alles objektive Wissen auf einem Glauben (Jacobi!) und insofern hat freilich Hume recht, wenn er

So wenig freilich damit noch gesagt ist, so ist doch, gerade bei der Tendenz voller Stringenz dieser Methode, dies nicht zu übersehen, dass es sich zuletzt um eine allgemeinste Forderung handelt.*) Und das mit Recht. Die Existenz, das Vorhandensein einer solchen reinen Vernunft kann nicht, wenn man nicht in irgend welche alte Metaphysik, ja religiösen Mythus verfallen will, wissenschaftlich abgeleitet, deduciert werden. Insofern, aber vorläufig auch nicht in einem weiteren Sinne, macht K. Fischer**) gegen den vermeinten Zirkel mit Recht geltend, dass die Untersuchung die Erkenntnis, also die reine Vernunft nicht erst produziere, sondern die vorhandene untersuche, nach den Gesetzen frage, unter denen sie eintrete, wie z. B. die Optik natürlich auch nur mittelst des Sehens untersucht, wie das Sehen vor sich geht.

Freilich durch diese Bemerkung und durch dieses Gleichnis — jedes Gleichnis hinkt ja — ist das schwierige Problem: liegt hier nicht ein Zirkel vor? keineswegs zur Befriedigung gelöst.

Dieser Schwierigkeit müssen wir ein wenig weiter nachgehen. Die Vernunft kritisiert sich selbst, Kant hat das oft gesagt.***)

Kann man dann aber überhaupt noch von streng wissenschaftlicher Kritik reden? Dann ist doch wohl die Kritik nichts weiter als ein thatsächliches Konstatieren?†) Kant sagt ja selbst Kritik der praktischen Vernunft, Einleitung, S. 16: „Denn reine Vernunft, wenn allererst dargethan worden, dass es eine solche gebe, bedarf keiner Kritik.††) Sie ist es, welche selbst die Richtschnur zur Kritik

---

diese Voraussetzung nicht haben will; Kant dreht sich schliesslich im Kreise: „Kant will die strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit beweisen, setzt sie aber im Grunde immer wieder voraus". (Paulsen, J. Kant, S. 202). Cf. Volkelt, Erfahrung und Denken, S. 79 f. Gewiss ist die Allgemeinheit und ebenfalls Allgemeingültigkeit in dem gewöhnlichen Sinne nicht zu erfahren, sondern auf dem Standpunkte des Erfahrens ein blosser Anspruch, dessen transscendentale Begründung zuletzt in einem Zirkel eingeschlossen liegt, wie im 3. Kapitel erhärtet wird („Cardinalzirkel"); cf. die Reflexionen Liebmanns in seiner Analysis der Wirklichkeit, 2. Auflage, Strassburg 1880, über die „Hypothese", S. 255 f.

*) Man ist also sehr im Irrtum, wenn man mit der allerdings interessanten Bemerkung Kant aus dem Felde schlagen will: es sei doch eine Voraussetzung, in den Seelen anderer die gleiche Erfahrung, das gleiche Erlebnis des Erkennens vorauszusetzen. Dies Bedenken ist hier gar nicht als Problem angenommen, sondern der positive Entscheid des eigenen stringenten Denkens jedem Vernünftigen eo ipso zugemutet. Die ganze Kritik der reinen Vernunft giebt sich, im Grunde genommen, mit dieser Frage als mit einem Problem absolut nicht ab.

**) Geschichte IV, 4. Auflage, S. 12 f. und später; cf. Volkelt, S. 24 und 25, Anmerkung 2 und S. 26, Anmerkung 1.

***) Besonders S. 21: „Das hat hier die reine, spekulative Vernunft Eigentümliches an sich, dass sie ihr eigen Vermögen .... ausmessen .... kann und soll", und Seite 571: „Vernunft wird durch Vernunft gebändigt und in Schranken gehalten", cf. oben, S. 6, Anmerkung 2.

†) Das ist ja doch zuletzt Fries' Meinung!

††) Cf. dasselbe Kritik der reinen Vernunft, S. 603—4 oben: „... Allein andererseits erhebt es sie wiederum und giebt ihr ein Zutrauen zn sich

alles ihres Gebrauchs enthält.“ Wenn allererst dargethan worden, dass es eine solche gebe! In den Prolegomena, die den analytischen und darum nicht so streng wissenschaftlichen Weg gehen, ist das nicht nötig, da wird nicht erst untersucht, „ob solche reine Erkenntnis möglich sei, denn es sind deren genug, und zwar mit unstreitiger Gewissheit wirklich gegeben“, und es handelt sich deshalb in den Prolegomena nur um die Frage, „wie diese Erkenntnis möglich sei.“*)

Anders in der den synthetischen und darum streng wissenschaftlichen Weg gehenden Kritik der reinen Vernunft: da soll auch noch irgendwie erhärtet werden, dass es reine Vernunft giebt; also die blosse Thatsache, das Faktum muss irgendwie gezeigt werden. Was heisst hier aber darthun? Doch zuerst, was ist diese reine Vernunft? Bei der Beantwortung dieser Frage sehen wir nämlich alsbald gerade in diesem Begriffe alle die Schwierigkeiten koncentriert. „Vernunfterkenntnis [reine Vernunft] und Erkenntnis a priori ist einerlei.“**)

An das Apriori haben wir uns also zu halten, wenn wir fragen: wo steckt die reine Vernunft, wo ist sie in unserer Bewusstseinswelt realisiert. An dem Apriori haften deshalb auch die Schwierigkeiten: es nimmt nämlich eine ganz eigenartig nach verschiedenen Seiten schillernde Stellung ein, sofern jene Forderung des Darthuns aufgestellt wird, sofern sichs also handelt um die blosse „Konstatierung des Apriori“.

Kant selbst hat das metaphysische Apriori nicht scharf geschieden von dem Transscendental-Apriori. So sehr nämlich das Apriori erst seine volle Erfüllung, seinen vollen Wert, seine methodologische Funktion als Transscendental-Apriori, das heisst durch die transscendentale Erkenntnis resp. Beweisführung bekommt, sofern ja seine Berechtigung lediglich in einem methodologischen Wert zu fassen ist (was wir hier nicht ausführen können), so ist doch das Apriori als Thatsache, als Objekt der transscendentalen Untersuchung vorhanden, es entspringt nicht erst aus dieser Methode, sondern als Thatsache bekommt es erst nachher noch als Objekt der transscendentalen Untersuchung durch dieselbe seinen eigentlichen methodologischen transscendentalen Wert. Vorher,

selbst, dass sie diese Disciplin selbst ausführen kann und muss, ohne eine andere Zensur über sich zu gestatten etc.“ und

S. 575: „Dies liegt schon in dem ursprünglichen Rechte der menschlichen Vernunft, welche keinen andern Richter erkennt, als selbst wiederum die allgemeine Menschenvernunft, worin ein jeder seine Stimme hat, und da von dieser alle Besserung, deren unser Zustand fähig ist, herkommen muss: so ist ein solches Recht heilig und darf nicht geschmälert werden“, und z. B. noch Prolegomena, S. 51; „Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hereinzudenken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt ausser die Vernunft selbst und also, ohne sich auf irgend ein Faktum zu stützen, die Erkenntnis aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht.“

*) Prolegomena, S. 52.

**) Kritik der praktischen Vernunft, Vorrede, S. 11.

also abgesehen von seinem eigentlichen methodologisch-transscendentalen Wesen, ist es ein metaphysisches Apriori, und lediglich in dieser Form, in diesem Sinne und Bestande definiert es Kant, so dass also sein apriorisches Wesen von seinem transscendentalen Wert unabhängig erscheint. Damit hängt nun die bei Kant selbst nicht ganz gelöste Unklarheit der Behauptung zusammen, dass es sich nur und eigentlich um die transscendental-objektive Gültigkeit handele, während die subjektiv-apriorische Möglichkeit resp. Wirklichkeit eine in der eigentlichen kritischen Methode unberechtigte, mindestens sekundäre Frage ist.

Hier findet der Übergang zur Psychologie und der Zusammenhang mit dem ganzen psychologisch angehauchten vorkritischen Apriori statt; es hat auf dieser Stufe das Apriori, wenn auch nachher noch so originell vergeistigt, doch seine Abstammung nicht ganz verleugnet: es ist nämlich auf dieser Stufe des kritisch methodischen Ganges eine psychologisch gegebene Grösse — nur betrachtet und beleuchtet eben die kritische Erkenntnistheorie diese psychologische Thatsache ganz anders als die empirische Psychologie, weswegen dieses konstatierte (metaphysische) Apriori und die Frage nach der Methode seiner Auffindung nicht im Brennpunkt der Kritik liegt, wie wir unten sehen —, sie hat zur Geburtsstätte das gewöhnliche breite Feld der Erfahrung, der Psychologie, und darum erfährt sie auch auf dieser Stufe noch von der nach Wahrheit in dem über-genetisch-psychologischen Sinne strebenden wissenschaftlichen Denkrichtung die dem gewöhnlichen Pöbel der Erfahrung gezollte skeptische Verachtung. Zwar erhebt sie sich schon mit der Prätention höherer königlicherer Abstammung oder besser — da dies Wort verpönt ist — Wertes, aber man lässt ihr vermeintliches Herrscherrecht nicht gelten. Hier ist der Punkt, wo die psychologistischen Angriffe resp. Ausdeutungen einsetzen.

Freilich gerade dieser Anspruch ist es, der ja die Aufmerksamkeit auf diese Erkenntniselemente lenkte und der sie, aus diesem allgemeinen Erfahrungsbrei heraushebend, zum Objekt der transscendentalen Beweisführung macht als metaphysisches Apriori. „Metaphysisch“ ist dabei nicht im Sinne der alten Metaphysik gemeint, sondern es soll mit diesem Ausdruck für die künftige methodische Behandlung jener Grösse nur Front gemacht werden gegen die gewöhnliche Psychologie mit ihrer empirisch-psychogenitischen Methode; es soll als ein mit einem, dem allgemeinen psychologischen Erfahrungsmaterial gegenüber, besonderen Wert ausgezeichnetes Element charakterisiert sein — eine gefährliche Mittelstellung eines vor'm Examen stehenden Kandidaten.

Bei jener kritischen Durchleuchtung unserer Bewusstseinswelt finden, konstatieren wir diese Kandidaten apriorischer Erkenntnisse: ihr äusseres Kriterium ist Allgemeinheit und Notwendigkeit, welche die Art und Weise bezeichnen, wie sie sich im Bewusstsein befinden,

welche also die eine Seite des für die kritische Untersuchung wichtigen immanenten Unterschieds im Werte der Bewusstseinselemente angiebt.

Dadurch, dass nun die transscendentale Erörterung — im weitesten Sinne — eintritt mit der Frage: wie sind solche apriorischen Erkenntnisse möglich, und zunächst nur nach den subjektiven Bedingungen, nach dem sachlichen Prius, den Voraussetzungen fragt, welche jene subjektiv ermöglichen, dadurch werden in regressiv abstrahierender Methode diese apriorischen Erkenntnisse auf die ihnen zu Grunde liegenden subjektiven Fähigkeiten oder besser, da dies zu einseitig empirisch-psychologisch klingen könnte, auf die Bewusstseinsfunktionen zurückgeführt, welche nun als solche nichts als ein thatsächliches, ursprüngliches Gegebensein bedeuten, über das wir subjektiv nicht weiter hinauskommen, letzte psychologisch nicht weiter analysierbare Faktoren.

An diesem Punkt scheint das Einsetzen der psychologistischen Angriffe und Ausdeutungen Erfolg zu haben: man scheint in der That hier ganz in der Psychologie zu stecken, so sehr man auch mit diesen nicht weiter analysierbaren Elementen zu einer gleichsam metaphysischen Ursprünglichkeit gekommen sei. Und zweifellos ist hier die Mittelstellung des Apriori zwischen transscendentalem und psychologischem Apriori, der Punkt, wo sich kritische Erkenntnistheorie und Psychologie berühren, ja tragen: das Apriori soll seinem eigentlichen, die reine Vernunft widerspiegelnden Wesen nach etwas rein objektiv Methodologisches, also über die Psychologie Erhabenes sein, und hier ist gleich der Ausgang psychologisch?!

Was bürgt mir nun dafür, dass ich in diesen psychologisch-apriorischen Elementen, die ich zum Objekt der transscendentalen Untersuchung mache, das Richtige habe; habe ich auf dieser Stufe ein sicheres Kriterium, dieses berechtigte Apriori von der bloss subjektiv psychologisch-genetischen Notwendigkeit zu scheiden; oder giebt's hier für die kritische (unmetaphysische) Methode überhaupt einen solchen Unterschied?

Macht hier der kritische Gang nicht den Eindruck einer Arbeit von weitgetriebener Abstraktion und Verallgemeinerung (etwa im Berkeleyschen Sinne), deren Objekte man dann mit Unrecht für nicht weiter lösbare, konstituierende Mächte bezeichnet?

Nach diesen verschiedenen Fragen können wir zuerst die des Zirkels beantworten.

Wohl ist die oben gemachte Behauptung richtig, dass die Vernunft im allgemeinen Sinne des Vorhandenseins einer uns alle bindenden allgemeinen Norm und damit eine allgemeine Vernunft in den Dingen unserer Welt einfache Voraussetzung ist. Wer noch im Sinne einer wissenschaftlichen Erklärung die „Wahrheit" definiert und das Vorhandensein derselben bewiesen haben will, dem ist nicht

zu helfen.*) Wer dieser Forderung nachkommen will, dreht sich allerdings im Zirkel, das wäre das „Schwimmen lernen, bevor man ins Wasser geht". Reine Vernunft, das heisst Wahrheit, in ihre Principien aufgelöst, kann, ähnlich wie der Begriff des Seins oder des Selbstbewusstseins, wissenschaftlich nicht bewiesen noch widerlegt werden.**) In diesem Sinne sagt Kant***): „Was Schlimmeres könnte aber diesen Bemühungen wohl nicht begegnen, als wenn jemand die unerwartete Entdeckung machte, dass es überall gar keine Erkenntnis a priori gebe, noch geben könne. Allein es hat hiermit keine Not. Es wäre eben soviel, als ob jemand durch Vernunft beweisen wollte, dass es keine Vernunft gebe."

Deshalb ist der Relativismus unfähig, eine wissenschaftliche Theorie zu werden, und je mehr sein Vertreter mit wissenschaftlicher Beweisführung kommt, um so lächerlicher erscheint er. Das folgt schon aus diesem allgemeinsten Gesichtspunkt.

Wenn wir den ausgeführten Gedanken anders ausdrücken wollen: es lässt sich die Vernunft nicht mehr deduzieren, ableiten; denn es widerspricht dies dem Wesen der reinen Vernunft und somit dem Apriori im idealen Sinne dieser reinen Vernunft; und das eigentliche Geschäft der Kritik besteht somit nicht in einer wissenschaftlichen Ableitung dieser Vernunft, dieses intellectus ipse; er kann nicht abgeleitet werden, weder induktiv noch deduktiv, weil er ja eben das letzte Problem der Möglichkeiten dieser Methoden (Induktion und Deduktion) ist, die letzten Axiome, die diese Methoden brauchen, gerade zum Objekt der Untersuchung hat.

Aber — nun kommt das Aber — diese Voraussetzung ist nur in Form einer ganz allgemeinen Forderung gestellt: es ist die Allgemeingültigkeit im Erkennen; und die Frage ist damit noch nicht im geringsten gelöst, wo und wann, in welchen Elementen diese Voraussetzung, Forderung realisiert wird oder werden kann und soll; ich weiss ja mit dieser Konzession noch gar nicht, wo jene reine Vernunft zu finden ist, in welchen Erkenntnismomenten ich sie habe. Sonst wäre ja nicht ein neuer transscendentaler Beweis als Beantwortung der Frage: quid iuris? von nöten. Uns, als mit einem empirisch-psychologischen Bewusstsein behafteten Wesen, ist wie alles so auch jene gewünschte reine Vernunft nur zugänglich als Thatsache, in der Form psychologisch-empirischer Thatsächlichkeit; die reine Vernunft kann also genau genommen für uns gar nicht direkt konstatiert werden, sondern entspringt für uns erst durch die transscendentale Beantwortung der Frage quid iuris als Produkt heraus,

---

*) Er will, wie Kant sagt, den Bock melken und hält ein Sieb unter. Kritik, S. 81, cf. noch oben S. 6 nebst Anmerkung 5.

**) So sagt er schon in der Preisschrift von 1764. Hierher gehört auch, was Fries, Neue Kritik der Vernunft, I. S. 44, oben sagt.

***) Kritik der praktischen Vernunft, Vorrede, S. 11.

das heisst als Produkt dieses transscendentalen Beweises erfassen wir sie als diese reine Vernunft.

Und aus eben dem Grund findet für Kant und uns mit jener allgemeinen Voraussetzung, was die eigentlich synthetisch-wissenschaftlichen Principien betrifft, die Kantschen synthetischen Urteile apriori, jener vermeintliche Zirkel nicht statt.*) Für die reine formale Logik mit ihren Principien der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten, des zureichenden Erkenntnisgrundes (Syllogistik) konzedieren wir allerdings die reine „Thatsächlichkeit", resp. den Zirkel in grassester, aber auch notwendigster Form: vom Standpunkt der methodologischen wissenschaftlichen Begründung sind diese Sätze vollständig unwissenschaftlich; es besteht im Denken eine unmittelbare Hingabe an jene Principien, und wenn man sie — im transscendentalen Sinne — dadurch begründen will, dass man eben sagt: besinne dich, diese Principien sind die sine quibus non des Denkens überhaupt, so dreht man sich im Zirkel — ein notwendiger Zirkel: man braucht zu dieser transscendentalen Begründung diese Denkgesetze schon. Es ist begreiflich, dass man, wie besonders Hegel, nun aller Schwierigkeiten des Unterschieds von subjektiver Möglichkeit und objektiver Gültigkeit, subjektiver und objektiver Deduktion etc. enthoben zu sein glaubte, wenn man aus dieser Logik nun alles andere, alle Gesetze und Formen des Seins ableiten könnte; dann schiene nur noch die Forderung nötig: denke, lass deine Denkkräfte spielen, und es beginnt die ganze weite und tiefe Wirklichkeit ihren Gang — eine metaphysisch-hypostasierte Logik!

Aber wir brauchen nicht so weit zu gehen, Kant selbst hat in seinem „Leitfaden" einen ähnlichen Weg betreten, so wenig er freilich damit die eigentlich transscendentale Begründung über Bord geworfen hat.

Also jene formallogischen Principien sind methodisch unwissenschaftliche Axiome und ihr Bewusstsein als solcher Axiome ist in einen notwendigen Zirkel eingeschlossen.

Aber das gilt nur für diese rein formale Logik und nicht für andere im eigentlichen engeren Sinne wissenschaftliche (synthetische) Erkenntnisse; und was deshalb Sigwart in § 3 seiner Logik**) ausführt als axiomatisches Bewusstsein, das „sich manifestiert in dem unmittelbaren Bewusstsein der Evidenz", gilt nur, wie es ja auch gemeint ist, für diese formallogischen Principien; nur hier ist „die Erfahrung dieses Bewusstseins und der Glaube an seine Zuverlässigkeit ein Postultat, über welches nicht zurückgegangen werden kann."

*) Freilich von einem tieferen, oben S. 6 (Anmerkung 5), erwähnten und unten im 3. Kapitel zu berücksichtigenden „Kardinalzirkel" sehen wir hier ab.

**) Cf. Liebmann, Analysis der Wirklichkeit, 2. Auflage, Strassburg 1880; Prolegomena, S. 7, und Sigwart, Logik, 1. Auflage, 1. Band, 1873, § 3, S. 14—16.

Während wir ebenfalls in einem viel weiteren, das heisst wissenschaftlich synthetischen Sinne „eine allen gemeinsame Vernunft voraussetzen", als eine Forderung die Überzeugung aufstellen, „dass andere unter demselben sie bindenden Gesetze stehen", so ist uns doch nur in diesem beschränkten Kreise der formalen Logik mit dieser Voraussetzung zugleich ihre Verwirklichung gegeben, nur hier beruht die Sicherheit der Allgemeingültigkeit auf dem Bewusstsein der Notwendigkeit; nur hier ist in der That alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche notwendigerweise vernünftig, so notwendig, als in der transscendentalen Apperception esse und percipi (dieses im weiten Sinne des Seelenlebens gefasst) zusammenfliessen.

Freilich bei dieser beschränkten Vernünftigkeit springt wenig Wirklichkeit heraus: das Wirkliche begnügt sich nicht mit dieser Vernünftigkeit, es ist viel reicher. Das ist gerade das originell Verdienstliche an Kant, dass er gegenüber besonders der englisch-empiristischen Auffassung von der bloss analytischen Vernunft das Wesentliche, Wissenschaftliche in der Synthese fand, wofür jene gleichsam nur die „Proprädeutik", „den Vorhof der Wissenschaften ausmacht" *), und ausser den synthetischen Principien der Sinnlichkeit vor allem eine erkenntnistheoretische Logik der Synthesis, besonders also jene Verknüpfungsweisen der Ursache und Wirkung, der Substanz und des Accidenz, das, was er gegenüber jener rein formalen Logik die transscendentale Logik nannte, hervorhob.

Und für diese wissenschaftliche Vernunft gilt jener behauptete Zirkel nicht. Denn mit jener allgemeinen Voraussetzung sind wir noch im grenzenlosen Reiche der Möglichkeiten, sofern uns vorläufig alles als empirisch-psychologische Grössen gegeben wird, also empirisch-psychologisch aufgefunden werden kann und darum mit dieser allgemein vorausgesetzten Vernunft mir gar keine Sicherheit gegeben ist, dieselbe in dem allgemeinen Brei jener psychologischen Thatsachen aufzufinden, das heisst vorher das zu erkennen, was doch erst durch den Beweis (quid iuris) erreicht wird.

Hier also liegt die Konzession an die Empirie und Psychologie im Gange der Kritik zum Nachteil eines geglaubten, völlig synthetisch-stringenten Beweisfortschritts:**) es ist die Konstatierung des Apriori (nicht der reinen Vernunft im idealen Sinne, die sich nicht eigentlich konstatieren lässt); aus der allgemeinen Welt der Bewusstseinsthatsachen müssen wir erst das herausschälen, was zum Objekt der transscendentalen Untersuchung hergenommen werden und dem die Fähigkeit nachgewiesen werden soll, jener allgemeinen Voraussetzung nachzukommen.

*) Kritik der reinen Vernunft, Vorrede B, S. 13.

**) Eine Beschränkung der Behauptung: „aus sicheren Principien a priori strenge beweisend", Kritik, Vorrede B, S. 29.

Dazu brauchen wir doch wohl die reflexive, induktive, abstrahierende Selbstbeobachtung? Hier setzt Fries ein zur Beantwortung der Frage: Wie konstatieren wir die reine Vernunft (im sekundären Sinne des metaphysischen Apriori)?

Diese Erörterung verdient allerdings eine ganz besondere Beachtung, die wir im nächsten Kapitel geben, denn das Ob? jener „Konstatierung“ ist eben nicht zweifelhaft, und von diesem methodologischen Standpunkt verdient Fries besondere Erwähnung vor einem Fichte und Genossen, welche jenes Ob? einfach überspringen. Fichte wollte hier durch eine Radikalkur aus der Schwierigkeit psychologischen Ausgangs entkommen und, im Interesse eines streng synthetischen Fortschritts, aus einem höchsten Princip, eben aus einem — doch für uns ganz leeren! — Begriff jener allgemeinen Vernunft heraus die einzelnen apriorischen Elemente ableiten; man mag sich auf den Kopf stellen, sie sind nur zu konstatieren, sie müssen mir vorher als facta (quid facti) aufgetischt, von irgend welchen Zeugen vorgetragen sein, bevor die Frage quid iuris auch nur einen Sinn hat. Die Schildbürger hängten keinen, sie hätten ihn denn.

Die Idee resp. Forderung der reinen allgemeinen Vernunft ist so inhaltlos formell wie die reine Logik; und so wenig aus der Forderung der allgemeinen Idee einer neuen Farbe, die dieses und jenes der bekannten an sich hat, die Verwirklichung gewonnen werden kann, so wenig kann jene Forderung die konkrete Ausführung mir geben, sondern diese muss ich auffinden, konstatieren; das heisst genau genommen kann ich immer nur die vermeintliche Ausführung konstatieren, um dann erst die Wirklichkeit zu untersuchen. Denn die reine Vernunft kann eigentlich gar nicht konstatiert werden, das heisst so lange sie nur konstatiert ist, kann sie höchstens den Anspruch machen, jene Vernunft zu sein: so geht es dem ganzen metaphysisch-psychologischen Apriori, welches konstatiert wird, aber damit auch noch nicht für reine Vernunft garantieren kann.

Dass also Kant nicht in jenen Fichteschen Fehler verfallen ist, dafür legt sein psychologisch-metaphysisches Apriori vollgültiges Zeugnis ab. Freilich hat er die in diesem Apriori entstehenden Schwierigkeiten zu leicht genommen, weshalb Fries mit Recht hier besonders anknüpft.

Nach Kant wird dieses Apriori gefunden mittelst der Kriterien Allgemeinheit und Notwendigkeit. Diese Kriterien sind ja natürlich subjektiv psychologische Momente, das heisst solche, welche die nicht deduzierbare Art anzeigen, mit der sich diese Elemente ins Bewusstsein drängen (cf. besonders Kants zweites Raumargument). In diesem Sinne ist das Apriori natürlich psychologisch und nicht logisch: es ist und bleibt ein psychologisches Bewusstseinsphänomen, indes ein solches, das nicht ableitbar, deduzierbar, logisch demonstratives, sondern ein letztes unmittelbares, intuitives Wissen enthält.

Z. B. die mathematischen Principien unseres euklidischen Raumes treten mit dem Bewusstsein unbedingter Evidenz auf, sind durch sich selbst klar, bedürfen keines Beweises, und die Sätze, welche bewiesen werden, sind die Resultate, Schlusssätze von mehr oder minder langen aus solchen selbstevidenten Sätzen, nur mit Beihilfe von blossen analytischen Sätzen, gezogenen Schlussfolgerungen.*) Die Behauptung,

*) Man könnte — abgesehen von diesem Schlussverfahren — die mathematischen Principien und Sätze selbst analytisch nennen (insofern hat auch Leibniz nicht unrecht, das wahre Wissen analytisch zu nennen). Denn der Unterschied „analytisch-synthetisch“ ist der rein formallogischen Behandlung der Begriffe angehörig, sagt über ihren — verschiedenen — Inhalt gar nichts aus, auf den es aber ausserdem gerade ankommt (das ist der Gedanke des Synthetischen: keine blosse, formale Logik), oder mit anderen, von Kant gebrauchten Worten: hier bei anschaulichen Grössen haben wir es nicht im geringsten Sinne mit Begriffen zu thun, sondern nur mit der Konstruktion der Begriffe. Es ist deshalb ein grosser Fehler, ohne genauere Prüfung und speciellen Beweis der Berechtigung in mathematischen Fragen lediglich mit den Principien des formallogischen Denkens, der Denknotwendigkeit etc. zu kommen; cf. auch den zuerst von Kant besonders hervorgehobenen Unterschied von philosophischer und mathematischer Methode in der Preisschrift von 1763 — ein Fehler, dem vielleicht die ganze Metageometrie verfallen ist, wenn sie ihre Reflexionen als etwas mehr als blosse Phantasien auszugeben bereit ist, wobei wir ausdrücklich hervorheben, dass wir durchaus nicht leugnen, dass solche Reflexionen, selbst als blosse Phantasien, die keinen direkten (positiven) Nutzen bringen, gut sind zur philosophischen Vertiefung des Menschen. Durch diese Reflexionen auf mehr-dimensionale Räume wird der absolute Wert verringert, das heisst der Mensch vor zu schneller anthropomorpher Metaphysik — wenn eine Metaphysik aus weiteren Gründen noch erlaubt sein sollte — gewarnt. — Es liegt in diesen phantastischen Denkmöglichkeiten oft ein nicht zu unterschätzendes Erfindungsprincip, das, uns in das Reich der Möglichkeiten führend, uns vielleicht manches finden lässt (wofür natürlich jene Veranlassung nur causa occasionalis ist), was erst hinterher begründet wird, an der Hand einer schöpferischen Intuition, die auch in dem Finden neuer wissenschaftlicher Wege oft Grosses leistet; nur ist es eben wissenschaftlich noch hinfällig, bevor die nachfolgende Begründung gegeben ist.

Davon aber abgesehen, möchte ich denn doch wissen, was der Begriff einer geraden Linie ohne Anschauung ist; erst wenn und sofern er konstruiert eine anschauliche Grösse wird, ist er überhaupt etwas, und es ist nonsens über sie zu reflektieren, von ihr etwas auszusagen, abgesehen von ihrer anschaulichen Konstruktion. So ist auch das zwischen Anschauung und Begriff vermittelnde Schema, z. B. eines Dreiecks (Kritik, S. 144) identisch dem letzteren, ein noch über das Schema hinausgehender sinnlicher Begriff ist überhaupt nichts mehr.

Das giebt aber gegen die Metageometer zu denken. Denn eine räumliche Projektionsfähigkeit, ein Raum überhaupt, abgesehen von Drei-, Vier- oder wer weiss wie viel Dimensionalität, ist eben ein solcher leerer Begriff, kurz ein Nichts; ja er ist im eigentlichen wissenschaftlichen Sinne ein unberechtigter Begriff: wohl kann man sich, wenn man so will, einen allgemeinen Begriff eines Raumes, der sowohl die des drei- als vier- etc. dimensionalen Raumes in sich schliessen soll, denken (wenn man nämlich Denken nur im Sinne der paar Denkgesetze fassen will, ein sehr leeres Denken freilich, genau genommen kann dieses formallogische Denken gar keinen Begriff producieren), genau genommen ebenso wie der Farbenblinde

dass in einem Punkte sich nur drei aufeinander stehende Senkrechte errichten lassen (sive dass unser Raum dreidimensional ist) ist eine unmittelbare durch sich selbst evidente Erkenntnis, wir wollen sie

---

jenen neuen Sinn sich denken kann — aber für die Frage nach der von Kant behaupteten Apriorität unseres dreidimensionalen Raumes hat diese Denkmöglichkeit gar nichts zu sagen, weil eben ein räumlicher Begriff den Raum zum Inhalt braucht und dieser immer ein bestimmter ist. Z. B. ein drei- oder vierdimensionaler Begriff der geraden Linie ist von diesem anschaulichen Standpunkt aus geradezu ein Widerspruch, weil er verschiedene Elemente unter gleichen Namen fasst; ein solcher Begriff kann in der That nur ein vocis flatus sein; in Wirklichkeit sind die in demselben zusammengesprochenen Elemente toto genere verschieden; und wenn ich solche verschiedene Elemente mit gleichem Namen benenne, die innerhalb z. B. des dreidimensionalen Raumes verschieden sind, sich ausschliessen (ein Ausschliessen, das natürlich rein formallogisch wieder gar nicht einzusehen ist), so ist ein solcher Begriff eben Unsinn, jedenfalls nichts Wissenschaftliches. Das Wesen des Begriffes und seine Möglichkeit ist doch damit gegeben, dass er vollständig gleiche Momente der unter ihm liegenden Teilbegriffe enthält, welche ihrerseits dann noch specielle eigentümliche Merkmale besitzen. Die eine Art „Erklärung" z. B. unseres dreidimensionalen Raumes: Angabe des genus proximum und der differentia specifica (Liebmann, Analysis, 2. Auflage, S. 80), eine Erklärung oder Definition, in der das Wesen der Metageometrie besteht, von Liebmann ibid. „Raumcharakteristik" genannt, ist doch eben so lange positiv so gut wie nichtssagend, als jenes genus proximum eine blosse widerspruchslose Idee ist, ohne einen positiven selbständigen Grund zu haben. Es ist eine Idee, die nur durch (analytischen) Rückschluss gewonnen ist. So lange diese regressive Verallgemeinerung resp. das Resultat derselben keinen weiteren Grund erhält, unabhängig von dieser Reduktion, die natürlich keinen logischen Widerspruch involvieren darf, keine selbständige Erhärtung bekommt, so lange ist positiv gar nichts damit anzufangen. Das formallogische Denken braucht eben einen Inhalt, und dieser — der natürlich wieder in einem Formalen bestehen könnte — muss immer als das zweite zu den formallogischen Principien hinzukommen. So lange das nicht geschieht, kann ich mir eigentlich auch gar nichts denken (in dem positiven Sinne der Erkenntnis); ein solch leeres Denken ist eigentlich gar keines.

Jener universellere Begriff des (n-dimensionalen) Raumes (mit m-tem Krümmungsmass) ist also nichts als eine blosse „Frage" — jede Frage muss natürlich wieder eine gewisse formallogische Berechtigung einschliessen; die Beschäftigung der Metageometrie ist nichts weiter als die Erörterung der logischen Berechtigung des Aufwerfens dieser Frage und kann auch nichts weiter sein. Sofern also ein Metageometer mit jenem höheren Raumbegriff etwas gegen die Kantsche Apriorität unseres dreidimensionalen Raumes sagt, zu sagen meint, sofern ist er sich über die von der Metageometrie gelieferte „Raumcharakteristik" noch gar nicht klar geworden, was wohl, wie Liebmann ibid. S. 78 hervorhebt — denn ich kenne die Metageometrie im einzelnen nicht genügend — bei den Metageometern der Fall ist.

Eben deshalb folgt aus der Reflexion der Metageometrie keineswegs etwas gegen die Behauptung der Apriorität unseres Raumes. Was z. B. Paulsen, S. 203 oben, in seiner Monographie über Kants Leben und Lehre sagt, gehört in das schöne Reich der Denkmöglichkeiten, das uns mit anderen Mitteln nicht weiter zugänglich ist, wofür uns darum immer das problematische Urteil in dem unwissenschaftlichen Sinne des: ich weiss nicht, ob — es könnte sein, dass — operiert, ein Urteil, das natürlich die logische Widerspruchslosigkeit voraussetzt. Wenn Kant als, doch nur

deshalb, im Gegensatz zu logisch deduziert, lieber intuitiv nennen, wobei wir nicht den wörtlichen Sinn meinen — die Kategorien (z. B. der Kausalitätsgedanke) gehört eben hierzu — und es dem Diskursiven

---

äussere, Kriterien der Apriorität die Allgemeinheit und Notwendigkeit bezeichnet und daraus für ihn dieselbe für unsern dreidimensionalen Raum folgt, so sagt die Reflexion der Metageometrie über jenen höheren Begriff des Raumes nichts für die Apriorität desselben zu Ungunsten der speciellen Dreidimensionalität unseres Raumes, welche aposteriori sei. Denn hier kann sich's nicht nur um diese allgemeine Denkmöglichkeit handeln, sofern das blosse formallogische Denken gegenüber räumlichen Fragen und somit der nach der Notwendigkeit und Apriorität unseres Raumes vollständig indifferent ist. Man kann also nicht sagen:

Obersatz: alles, was allgemein und notwendig ist, ist apriori.
Untersatz: unser dreidimensionaler Raum ist nicht denknotwendig.
Schlusssatz: unser dreidimensionaler Raum ist nicht apriori.

Übrigens, dass unser dreidimensionaler Raum im Sinne der Metageometrie, das heisst des rein formallogischen Denkens, nicht denknotwendig ist, behauptet Kant selbst, wenn er über unsern Raum hinausspekulierend sagt, es könne sein, dass andere Wesen an andere Formen objektiver Vergegenständlichung, Anschauung gebunden wären; ob das nun ein vierdimensionaler Raum oder etwas ganz anderes ist, kommt hier auf dasselbe hinaus. Cf. Riehl, Kriticismus I, 257 (hier wird auf „Raumdeduktion" reflektiert) und II, 1, S. 170.

Bei Raumfragen handelt sich's eben nicht nur um blosse Denknotwendigkeit, sondern um eine, sagen wir Anschauungsnotwendigkeit: unser dreidimensionaler Raum ist anschauungsnotwendig; wenn wir überhaupt anschauen wollen, sind wir unbedingt an diesen Raum gebunden (cf. besonders 2. Raumargument, und dann cf. noch für die blosse logische Denkmöglichkeit gegenüber einer realen, objektiven inhaltlichen Möglichkeit: Kritik, S. 23, Anmerkung, und Postulate des empirischen Denkens überhaupt, S. 203 f.).

Eben diesen Unterschied von Denk- und Anschauungsnotwendigkeit hat Liebmann ausser in der oben erwähnten Stelle seiner Analysis (wozu auch noch das vorhergehende Kapitel: Über die Phänomenalität des Raumes, besonders von S. 60 an, zu vergleichen ist) besonders in dem 1. Heft der „Gedanken und Thatsachen" in dem Kapitel: „Über die Arten der Notwendigkeit" ausgeführt, wovon für unseren Fall besonders Abschnitt II und dann noch S. 78—81 wesentlich ist. Ich kann zu der im Zusammenhang dieser Arbeit gegebenen Beleuchtung dieses Gedankens auf meine obigen Erörterungen, S. 12 f. und unten S. 46 u. f. über das Verhältnis der formalen Logik und der anderen synthetischen Erkenntnisse apriori verweisen, wo gesagt ist, dass diese apriorischen Erkenntnisse, also in diesem Falle der dreidimensionale Raum, sich nicht in diese reine formale Logik auflösen lassen, sondern specifisch neu und deshalb für dieselbe unverständlich sind.

Die Denkmöglichkeit der Metageometrie enthält zuletzt dieselbe Reflexion wie bei Kant die universellere Idee des Noumenon: dass nämlich mit unserer Anschauung nicht auch alles Denkbare am Ende ist.

Ja, kann man da nicht die analoge, freilich für unsere Intelligenz höchst unartige Reflexion anstellen: wo das (formallogisch) Denkbare aufhört, hört vielleicht wieder noch nicht alles, die letzte Wahrheit auf? Wie steht es mit der Reflexion auf einen höheren Logikbegriff (eine sogenannte n-dimensionale Logik), in welchem unsere Logik und irgendwelche resp. alle die anderen Unlogiken auch nur in dem disjunktiven von jenem höheren Begriffe umschlungenen Verhältnis ständen? Diese Reflexion ist für uns lediglich deshalb unzulässig, weil, wie oben S. 12 f., besonders

gegenüberstellen, noch eine metaphysische Deutung damit andeuten wollten, sondern es soll eben nur im Gegensatz zu jeder wissenschaftlichen Ableitung und im Gegensatz zur blossen formalen Logik (analytischen Vernunft des Hume) das Unableitbare, Axiomatische dieser Erkenntnismomente zum Ausdruck kommen, wofür ja der Ausdruck apriori eigentlich recht gut ist: denn was der Anfang, die Voraussetzung jeder Ableitung ist (bei Induktion und Deduktion),

---

S. 13 und unten S. 21 (worauf ich deshalb besonders verweise) erwiesen ist, der formalen Logik diese Herrscherstellung über die anderen synthetischen Erkenntnisprincipien gebührt, diese also in gewisser Hinsicht (!) unter sie fallen, und weil dementsprechend die Reflexion auf mehr-dimensionale Räume resp. jenen höheren Raumbegriff nicht im grassesten Sinne eine Transscendenz bedeutet. Die Transscendenz, wofür wir in diesem speciellen Fall lieber den andern Terminus Transiens einsetzen, findet in der Metageometrie nur für unsern Raum (keine „Metamathematik": Liebmann), also eine beschränkte Funktion unseres Seelenlebens statt, dessen Sphäre viel weiter reicht; für die formale Logik dagegen ist, wie erhärtet, die metageometrische Reflexion noch immanent. Dies ihre Berechtigung! Wo dagegen die Transscendenz in grassester Weise vor sich geht, das heisst wo ein — natürlich (das liegt schon im Begriff) unfassbarer — Übergang über jegliche, noch so specialisierte Sphäre unseres Seelenkreises stattfindet, da scheint uns mit Recht ein unbedingtes Halt geboten: denn jenseits dieses Grenzsteins beginnt ein Land des Nichts oder der schwindelnden Sophistik. — Freilich wenn es nun eine Funktion unseres Seelenlebens gäbe, welche in eben derselben Weise über die Logik zu stehen käme, wie diese über unsern Raum zu stellen ist, dann wäre wohl eine solche unlogische Transscendenz vielleicht in der Idee ebenso möglich, sofern dieselbe für jene höhere Funktion immer noch eine Immanenz beobachtete, eine gedachte Funktion freilich, bei der uns, genau genommen, jeglicher Verstand schwindelnd stehen bleibt. — Aber beim n-dimensionalen Raum bleibt er uns, genau genommen, auch stehen, das heisst bei jedem Raum überhaupt, auch schon bei unserem dreidimensionalen Raum: ich sagte ja soeben, der Raum fiele nur in gewisser Hinsicht unter die formale Logik; denn dieses untergeordnete Verhältnis ist nicht das innere eines Begriffes zu seinen Unterbegriffen; die formale Logik kann überhaupt keinen Raum denken, sondern derselbe kommt erst θύραθεν herzu. Beide sind, ohne dieses äusserliche Rangverhältnis, selbständige gleich unbegreifliche subjektive Schranken. — Jene Reflexion hat ja in der Geschichte gewisse Analoga gezeitigt, z. B. in mystischen Versenkungen oder in dem vernunftskeptischen Glauben an unlogische Dogmen (Trinität etc., wenigstens in der zeitweilig gefassten Präzisierung).

Ich will gewiss nicht leugnen, dass für uns jene Idee, positiv ernst genommen, ins Irrenhaus gehört, und es bedarf keines Beweises, dass diese Analoga echter Schwindel sind, sofern jene überlogische Funktion gar nicht vorhanden ist resp. nicht den gedachten Wert hat oder sich anders auflösen lässt. Aber, warum wird dieser Schwindel eoipso zurückgewiesen? Weil wir über die letzte immanente Schranke nicht transscendent hinausgehen können, während bei einer Transscendenz der untergeordneten Funktion in jener letzten Beziehung noch keine Immanenz ausgeschlossen ist. Daraus folgt aber ein Wichtiges: immanente Metaphysik (in des Wortes tiefster Bedeutung); im letzten Grunde, das heisst im höchsten Range der Einsichten beanspruchen wir für unsere Erkenntnistheorie metaphysische Geltung, verallgemeinern also unsere Schranke im absoluten Sinne. Cf. noch zur Metageometrie unten S. 38, Anmerkung 1.

das kann nicht selbst als Objekt einer solchen Ableitung entspringen, sondern ist immer „ursprünglich".

Aber begehen wir oder Kant hier nicht einen Fehler, indem wir jenem idealen vorausgesetzten Begriff der axiomatischen Vernunft dieses Apriori in Form eines aufgefundenen schwächlichen psychologischen Gebildes unterschieben? Ist es nicht trotz dieses seines metaphysischen Wesens ganz ein psychologisches Produkt? und ist es deshalb nicht ein Fehler, dieses so mittelst der psychologischen Allgemeinheit und Notwendigkeit gefundene psychische Moment als apriori, das heisst im Sinne jener idealen, axiomatischen Vernunft zu fassen? reine Vernunft und dieses Apriori gleichzusetzen?

Für Kant haben diese Anzeichen (Allgemeinheit und Notwendigkeit) volle Sicherheit für die Apriorität: wie Kant reine Vernunft und Erkenntnis apriori gleichsetzte, so gehört es zum Wesen dieser Elemente mit dem Bewusstsein der Allgemeinheit und Notwendigkeit aufzutreten. Kant steht auf dieser Stelle ganz auf dem Standpunkte der Wissenschaften, welche, dieser ihrer Axiome bewusst oder unbewusst, ihrer unmittelbaren Evidenz als letztem Entscheid vertrauen; und in diesem Sinne führt er ja in der Einleitung zweiter Ausgabe im V. Abschnitt aus, dass „in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft synthetische Urteile a priori als Principien enthalten sind." (Man vergesse nicht, dass hier synthetische Sätze der Metaphysik neben denen der Mathematik und reinen Naturwissenschaft stehen.) Denn (innerhalb dieser Wissenschaften) besteht eben in dieser inneren Notwendigkeit, in der diese Elemente im Bewusstsein sind, in diesem „durch sich selbst gewiss sein", welches keiner logischen Deduktion bedarf, das Wesen des Principiellen, Grundsätzlichen, für jedes wissenschaftliche Erkennen schlechthin Ursprünglichen. Und sofern das Apriori (im metaphysischen Sinne) diese wissenschaftlichen Principien und Axiome darstellt, hat Kant recht zu sagen Kritik, Seite 650: „Ihr müsst also, überführt durch die Notwendigkeit, womit sich dieser Begriff euch aufdringt, gestehen, dass er in eurem Erkenntnisvermögen a priori seinen Sitz habe", oder Seite 35: „Solche allgemeine Erkenntnisse, die zugleich den Charakter der inneren Notwendigkeit haben, müssen, von der Erfahrung unabhängig, vor sich selbst klar und gewiss sein, man nennt sie daher Erkenntnisse a priori."

Hier liegt aber eine Prämisse Kants klar am Tage: Allgemeinheit und Notwendigkeit stammen nicht aus der Erfahrung.

In dem Begriffe „Erfahrung", der bei Kant in den verschiedensten Nuancen schillert, stecken viele Kobolde, Kant selbst scheint bei jenem Satz (Prämisse) das alte Weltbild vor sich gehabt zu haben: wo aber die Erkenntnis entsprungen oder nicht entsprungen, ist ganz gleichgültig für einen wirklich apriorischen Wert; also die Behauptung: allgemein und notwendig, ergo mir ursprünglich angehörig, ist methodologisch nichtssagend!

Was es nun auch mit dieser Prämisse für eine Bewandnis haben mag, für unsere Auffassung und Betrachtung der kritischen Methode hat sie also nicht viel zu sagen!

Denn dass auf dieser Stufe das Apriori, gleich: uns ursprünglich angehörig, im Gegensatz zu: durch die Erfahrung gegeben, innerhalb unseres kritischen Subjektivismus nicht im Sinne irgend welcher metaphysischen Deutung gefasst werden soll und kann, ist klar.

Ebenso klar scheint mir dann aber auch der Humesche Zweifel gegen dieses Apriori berechtigt.

Wenn man nämlich dieses Apriori mit der Allgemeinheit und Notwendigkeit seines Bewusstseins nicht irgendwie metaphysisch verankern will, und das soll ja hier nicht geschehen, da die Möglichkeit der Metaphysik gerade bei Kant selbst die Zielfrage der Untersuchung ist, so lässt es sich nicht als besonderes Gut aus dem Meer der psychogenetischen Thatsachen retten. Denn hier, wenn wir also mit diesem blossen Bewusstsein der Allgemeinheit und Notwendigkeit nichts anfangen können, ist das Apriori mit seiner Allgemeinheit und Notwendigkeit ebenso eine empirische Thatsache, empirisch konstatiert, und die Kriterien Allgemeinheit und Notwendigkeit helfen nichts: so sehr sie sich ihrer Intention nach über die Empirie erheben, so wenig steht auf dieser Stufe ihre Berechtigung fest; sie kann auf subjektivem Irrtum beruhen, indem, wie Hume meint, durch Association und Gewohnheit das oft Erlebte, Wiederkehrende, Einheitliche in der Welt der Erfahrungsthatsachen allmählich eine subjektive Notwendigkeit annimmt, die uns nicht mehr loslässt und uns so in einem subjektiven Schein gefangen hält.*) Dass übrigens Kant selbst, wo er an das transscendentale Apriori denkt, diese Unsicherheit einsieht, erhellt z. B. aus Kritik, Seite 683.

Freilich der Gegenbemerkung, dass ja doch die gesuchte reine Vernunft, wann, wo und durch welche vielleicht sehr zufällige Veranlassung auch immer sie ins Bewusstsein getreten ist, dann in demselben mit jenen Kriterien auftrete, also abgesehen von oder vielleicht gegenüber der empirischen Ableitung gleichsam im Bewusstsein zu jener für diese Ableitung nicht einzusehenden Allgemeinheit und Notwendigkeit umspränge — dieser Gegenbemerkung ist soviel recht

*) Deshalb ist auch die Frage: wie sind synthetische Urteile apriori möglich? nicht so leichthin zu verstehen, dass man sagt: Kant fragt nur nach dem Wie, während ihm das Dass (wenigstens in Mathematik und reiner Naturwissenschaft) feststeht. Eine solche Behauptung kann leicht falsch verstanden werden; auch Erhardt, Erkenntnistheorie. S. 40, hat die Sache zu leicht genommen. Sie steht nur als Erfahrungsthatsache „fest“ oder besser „da“ (Konstatierung), nicht aber im strikten kritischen Sinne, welcher erst durch das Wie zugleich gewonnen wird. Dass es Kant persönlich auch im strikten Sinne feststand oder besser (um nicht einen Widerspruch hinzuschreiben), dass er persönlich daran glaubte, es werde jenes als Resultat der transscendentalen Begründung heraus springen, kommt hier gar nicht in Betracht.

zu geben, dass diese Kriterien der Allgemeinheit und Notwendigkeit die zuverlässigsten Führer sind auf der Suche nach jener vorausgesetzten allgemeinen Vernunft, dass ich es am wahrscheinlichsten bei diesem metaphysischen Apriori mit der reinen Vernunft wirklich zu thun habe; aber sichere, wissenschaftlich genügende Kriterien sind sie nicht.

So sehr also, wie an den citierten Beispielen genügend zu sehen, Kant selbst von der absoluten Sicherheit des Apriori an der Hand der Kriterien Allgemeinheit und Notwendigkeit und der daraus gefolgerten oder damit gleichgesetzten Thatsache der „Unabhängigkeit von der Erfahrung“ redet, so sehr entspricht es doch dem Geiste seines eigenen kritischen Beweisganges, noch stärker als er selbst die Berechtigung Humescher Skepsis an dieser Stelle aufrecht zu erhalten, einer Skepsis, die nur das transscendentale Bewusstsein resp. Beweis auslöst.

Was darum Sigwart an jener Stelle seiner Logik § 3 ausführt, dass der höchste Massstab die Denknotwendigkeit sei, ist im vollen Sinne der kritischen Tendenz für das eigentlich Wissenschaftliche (so ist es ja natürlich von Sigwart nicht gemeint) nicht richtig. Seite 16 an jener Stelle sagt Sigwart: „Will man sagen, dann sei die Logik eine empirische Wissenschaft, so ist das in demselben Sinne richtig, in welchem auch die Mathematik eine empirische Wissenschaft ist; auch sie geht von inneren Thatsachen aus und der Notwendigkeit, die ihnen anhaftet.“ Gewiss, beide, Logik und Mathematik, stehen hier auf einem Boden, und beide verdienen das Wort empirisch, bevor sie nicht eingegangen sind ins Transscendentale*): aber bei diesem verlangten Eingang ins Transscendentale besteht der Unterschied von beiden darin, dass die Logik diese Idee nicht eigentlich erreicht, sofern sie sich dabei im Zirkel dreht, was bei der Mathematik und den anderen synthetischen Verknüpfungen nicht der Fall ist.**)

Inbezug auf die Intentionen des Apriori oder, anders ausgedrückt, auf das Wesen des Apriori im idealen Sinne der reinen Vernunft ist aber Kant gerade der führende Geist und damit der Überwinder des Skepticismus durch eine neue Methode.

Hier wollen wir sie nur negativ ausdrücken mit polemischer Hinsicht auf den englischen Empirismus, da sie so auch in der Entwickelung Kants die fortschrittliche Rolle spielt.

Kant sieht ein, so sehr ihm sonst auch die metaphysische Apriorität als Thatsache schon imponiert, dass, wenn man sich nur auf den bisher ausgeführten Standpunkt stellte, man der Skepsis

*) Die Wissenschaften glauben in diesem Sinne noch ganz an den gesunden Menschenverstand, ohne den Humeschen Zweifel für methodisch wichtig zu halten.

**) Hiermit hat der unten hervorzuhebende „Kardinalzirkel“ höherer Ordnung, als Antwort auf ganz neue Fragen, nichts zu thun!

mit Recht nicht entrinnen könne, da die blosse Konstatierung nicht die Apriorität schon wirklich erklären, beweisen, begründen könne, aus dem quid facti selbst nie das volle quid iuris zu schöpfen sei.

Jene allgemeine Vernunft, die wir voraussetzen, existiert in diesem Sinne gar nicht als Thatsache, wäre niemals nur psychisch als Objekt der Erfahrung (im weitesten Sinne) zu konstatieren, sondern sie existiert für unsere Methode als eine Forderung, ein Ziel, eine Aufgabe, die verwirklicht werden soll*); aber es ist auch sofort einleuchtend, dass, wenn man von allgemeinen konstatierten Thatsächlichkeiten auszugehen hat, wir aus diesem allgemeinen Zweck selbst nicht direkt erkennen, welche Erkenntnismomente ihn verwirklichen. Dazu brauchen wir Thatsachen, aber Thatsachen sind uns nie anders zugänglich, denn als psychische Grössen, empirisch-psychisch gegeben und insofern an und für sich keine zureichenden Gründe für die — vielleicht — in ihnen steckende reine Vernunft. Sofern also das Apriori nach der einen Seite hin auf alle Fälle in das Reich der Thatsachen gehört, ist es wohl zu konstatieren als Objekt der Erfahrung, sofern es aber ein Apriori im idealen Sinne, ein Ausdruck jener reinen Vernunft sein soll, ist es nicht als Objekt der Erfahrung zu konstatieren, aufzufinden, psychisch-empirisch gar nicht zu fassen; denn das blosse Bewusstsein, die blosse Konstatierung oder empirische Ableitung liefert mir nur eine Thatsache, lässt mir also das in dieser Thatsache liegende apriorische Wesen nicht erkennen**), welches darum nur die transscendentale Beweisführung ans Licht bringen kann. Thatsachen sind, methodisch genommen, etwas Irrationales, wir sagen: nur Empirisches, haben nur empirischen oder, was dasselbe ist, keinen Wert für jenen höheren (überwissenschaftlichen) Standpunkt. Das ist die Wahrheit des Satzes: was apriori ist, kann nicht aposteriori erkannt werden, das heisst also die Apriorität selbst, das apriorische Wesen irgend eines Erkenntnismomentes (im idealen Sinne); aber dieses selbst kann aposteriori gegeben sein; was — durch nachfolgenden Beweis einzusehen — den Wert „apriori“ besitzt, kann mir doch aposteriori gegeben sein, das heisst zugleich irgendwo aufgefunden werden, wie ein verkommenes Genie, das man erst aus seinen Werken erkennen würde, oder eine im Schmutz gefundene Perle, der man vor diesem allgemeinen Schmutz seiner Umgebung den Wert nicht ansieht, den sie erst zeigen kann, wenn man sie in besonderer Weise untersucht,

*) Hieraus, aus diesem Gesichtspunkte, ist auch die von Vaihinger I, 405 f. ausgeführte Erscheinung der Kritik zu betrachten, nach welcher die reine Vernunft eine Aufgabe ist, die verwirklicht werden soll.

**) Das heisst natürlich immer von unserm streng undogmatisch, kritisch-methodischen Standpunkt; denn wir wollen, wie wir wiederholen, das in der Allgemeinheit und Notwendigkeit sich zeigende innere Erleben nicht metaphysisch deuten, und es kann deshalb hier zu Gunsten der Humeschen Skepsis keine definitive Rolle im Sinne eines bindenden Kriteriums spielen.

vor dem Licht auf die Probe stellt, wo sie dann erst ihre Farbenpracht entfalten kann.

Also auf das richtige Fragen, auf die richtige Methode kommt alles an. Schon in der Vorrede zur Kritik, 2. Ausgabe, Seite 16 rühmt Kant diesen Vorteil Baco nach, der erst deshalb die Naturbetrachtung (auf die Erkenntnis der Gesetze hin) weitergebracht habe, weil er (in seiner experimentellen Methode) zuerst methodisch richtige Fragen an die Natur gerichtet, denen gegenüber die Natur sichere Antworten nicht verweigern konnte. Und hier hat Kant das grosse Verdienst, gegenüber der skeptischen Argumentation wirklich ein salomonisches Urteil gefällt zu haben. So sah er ein, dass diese blosse Konstatierung keine stringente Antwort geben könne für den apriorischen Wert des betreffenden konstatierten Erkenntniselementes (des sogenannten metaphysischen Apriori), dass dieser wirkliche apriorische Wert gar nicht „thatsächlich“ zu konstatieren sei. Man verlange sonst von der Empirie etwas Überempirisches!

Hätten sich das die Empiristen klar gemacht, würden sie sich auch in ihren skeptischen Verneinungen vorsichtiger benommen, das heisst diese Skepsis methodisch zu einem neuen Weg benutzt haben: wenn Hume mit seiner Beurteilung z. B. des Kausalgedankens soweit recht hatte, dass derselbe, empirisch nicht zu begründen, vom empirisch-psychologischen Standpunkt dem Zweifel verfalle, so hätte er doch bedenken sollen oder sollten wenigstens die heutigen Positivisten und Empiristen bedenken, dass man das nicht einfach in Bausch und Bogen leugnen kann, was von einer bestehenden Methode nicht mehr zu erklären, zu erreichen ist. Gewiss stimmt ja Kant selbst den Empiristen zu in jenem Satz, dass alles mit der Erfahrung anhebe, also auch zur Darstellung dieses Auftretens und seiner Entwickelung in der Empirie der psychogenetischen Erklärung fähig ist. Aber hierbei bleibt man nur auf der Oberfläche; denn „obgleich alles mit der Erfahrung anhebt, so entspringt doch nicht alles aus der Erfahrung“; und über die Wahrheit dieser Behauptung könnte doch jene psychogenetische Methode nicht mehr für oder wider mitreden. Der Empirist hat Unrecht, sich nun, entsprechend seiner Methode, dieses Feld der Möglichkeiten einfach abzuschneiden, es einfach zu leugnen, statt anzuerkennen: hier könnte ich mit meinen Mitteln nicht weiter, wenn es ein Mehr gebe; denn meine psychogenetische Ableitung könnte es nie fassen, gegenüber dieser Ableitung spränge es gleichsam um zu seinem höheren Seinswert, würde einfach erlebt. Freilich wären das nicht stichhaltige Deutungen: aber es ist dies ein solcher Punkt, wo dem philosophischen Bewusstsein im Staunen die Vertiefung des philosophischen Urrätsels eintritt und als ein neues ursprünglicheres Problem eine neue Frage und — in der Frage liegt ja schon immer die neue Wendung — eine neue Beantwortungsmethode fordert.

Während die definitive englische Skepsis stehen blieb, die unwissenschaftliche schottische Schule umkehrte, trat in Kant diese

Vertiefung ein, und er musste sich fragen: wie kann der Empirist einfach sagen wollen, dass die Methode seiner Ableitung und seines Auffindens unbedingt erklären müsste den diesem Finden gegenüber ganz neu eintretenden Inhalt? Vielleicht ist im Gegenteil die Stringenz oder Nicht-Stringenz der Ableitung hier indifferent für den höheren Erkenntniswert selbst. Wenn der Skepticismus einsieht — und das muss er einsehen —, dass mit der wenigstens in der Intention auf Allgemeinheit und Notwendigkeit Anspruch erhebenden Erkenntnis (z. B. Kausalgesetz) etwas eintritt, was auf der empirischen Basis nicht mehr abzuleiten und zu verstehen ist, so kann er doch eben aus diesem Grunde über dieses Neue nicht mehr urteilen, weder für noch gegen, ebenso wenig, als ich berechtigt wäre, alles, was über meinen Horizont geht, zu leugnen. So wenig das nun umgekehrt heissen soll, dass ich aus dieser allgemeinen Reflexion über die Beschränktheit eines Horizonts nun gleich ohne triftige Gründe positiv hinausphantasieren soll, so unberechtigt ist es hier andererseits, mir meinen Horizont aus vorausgesetzten dogmatisch-methodologischen Principien von vornherein abzustecken und alles, was dann noch auftauchen könnte, für null und nichtig zu erklären, so gewaltig sich's auch aufdrängt und so entschieden es eine ganz neue Sphäre und Perspektive eröffnet.

Wenn also irgend welche Erkenntnismomente — die metaphysisch-apriorischen sind solche — auftreten mit der Behauptung, in sich jene geforderte allgemeine reine Vernunft zu verwirklichen, so kann diese Behauptung gar nicht empirisch-psychologisch begründet werden. „Es ist also klar, dass von diesen allein es eine transscendentale Deduktion und keineswegs eine empirische geben könne, und dass letztere in Ansehung des reinen Begriffs a priori nichts als eitle Versuche sind, womit sich nur derjenige beschäftigen kann, welcher die ganz eigentümliche Natur dieser Erkenntnisse nicht begriffen hat." (Kritik der reinen Vernunft, Seite 105, wozu noch zu vergleichen das Vorhergehende auf Seite 104 und 105.)

Sie sind und wollen sein etwas Metaphysisches, deshalb kann ihre Begründung nicht empirisch sein; und metaphysisch darf sie nicht sein: sie kann deshalb nur transscendental sein. Dieser Gedanke der transscendentalen Subjektivität ist das Grosse, Neue der Kantschen Methode; sie segelt hindurch zwischen Skylla und Charybdis, sie erreicht durch das Transscendentale ihrer Methode die volle Objektivität, wo die bloss empirische Subjektivität die Wahrheit ausschliesst, aber sie kann jede metaphysische Hypostase vermeiden, da der transscendentale Beweis nur im Nachweis einer bestimmten Leistung besteht ohne metaphysische Erklärung (im alten Sinn).

---

2. Kapitel.

Das Fries'sche Problem.

Wir sahen im vorigen Kapitel, dass vor dem eigentlichen transscendentalen Beweis als Objekt desselben vorausgehen muss die „Konstatierung des Apriori", dass aber eben in der notwendigen Konstatierung die Schwierigkeiten liegen, die die psychologistischen Auffassungen resp. Ausdeutungen hervorgehoben haben, weil in der That dieses „konstatierte Apriori" den Zusammenhang mit der Psychologie bietet und folglich die Kritik der reinen Vernunft in ihrem methodischen Gange die empirisch-psychologische Basis nicht ganz entbehren kann.

Zur Erweiterung und Vertiefung dieser Reflexionen scheint es darum von besonderem Werte, den Angriffen, resp. geglaubten Verbesserungen, der Kantschen Untersuchung durch die Friessche Neue Kritik der Vernunft in einigen kurzen Hauptzügen nachzugehen, besonders deshalb, weil gerade Fries, wie uns scheint, unter den treusten Anhängern*) Kants derjenige gewesen ist, der innerhalb der

---

*) Es ist nicht unwesentlich, dass er gerade damals, als die Wogen der überidealistischen Richtung und Ausschweifung des kritischen Geistes so hoch gingen, mit nüchtern klarem Geiste der Kantschen Erkenntnistheorie so nah blieb, so wenig originell er freilich damit auch, jenen Schwärmern gegenüber, erschien und von ihnen über die Achsel angesehen wurde. Freilich ist die (kritische) Wahrheit meist an grössere Nüchternheit und weniger feurigen Schwung im Auf- und Ausbauen philosophischer Systeme gebunden. Wie man auch sonst für den Fortschritt in der Geschichte die Philosophie und die philosophischen Grössen beurteilen mag, vielleicht nach der oft sehr treffenden Behauptung: „Grosse Irrtümer sind in der Geschichte der Philosophie wichtiger als kleine Wahrheiten" (Windelband, Geschichte, 1892, S. 14), — die scheinbar geringere Grösse, besonders an sogenanntem originellen Schwung, kam meist der Wahrheit näher, weil bei jenem originellen Schwung viele Phantasien mit unterlaufen, ja — wie es vorläufig in unserem Wissen noch hergeht — unterlaufen müssen. Kant besass die wirklich geniale Grösse, mit der philosophischen Originalität

kritischen Erkenntnistheorie ein neues und wenn auch nicht im Centrum des kritischen Ganges liegendes, so doch nicht unwichtiges, vorher in der Kantschen Schule noch nicht erkanntes Problem aufgeworfen hat. Dieses Problem betrifft nun eben im wesentlichen die genannte Konstatierung des Apriori, so dass es für dieselbe wichtig ist, darauf Rücksicht zu nehmen.

Mit unserer Zurückweisung des alten realistisch-metaphysischen Erkenntnisbildes, wonach Wahrheit in der Übereinstimmung unseres subjektiven Denkprozesses mit einem jenseits dahinterliegenden Sein bestände, zur Charakteristik der kritischen Atmosphäre als des konsequenten kritischen Subjektivismus, und mit der Behauptung, die Kritik bestände in einer innerhalb dieses Subjektivismus vor sich gehenden wissenschaftlichen „Selbsterkenntnis“ (1. Kapitel), scheint Fries übereinzustimmen, wenn er sagt: „Wir müssen anfangs die gewöhnliche nur objektive Ansicht, die Erkenntnis zu betrachten, verlassen und uns bloss auf die subjektive, anthropologische beschränken, die andere wird uns nachher von selbst zufallen.“ *)

In dem Worte „anthropologisch“ aber zeigt Fries sofort seine Deutung dieser Selbsterkenntnis: er will die Philosophie, mindestens ihre notwendige Propädeutik (die Kantsche Kritik) zu einer Theorie des inneren Lebens machen, zur Psychologie. Er sagt: „Es ist eben diese innere Naturlehre, welche von dem wichtigsten Einfluss auf alle Philosophie sein muss; sie ist die wahre Grunduntersuchung der Philosophie.“ **) „Unsere Untersuchung beginnt auf dem vorsichtig zu wählenden Standpunkt der empirischen Psychologie oder der inneren Selbstbeobachtung, wo wir uns hüten müssen, mit idealen metaphysischen Voraussetzungen die reine Thatsache gleich anfangs zu trüben.“ ***) „Auch unser philosophisches Wissen wird also, wiefern wir uns desselben wieder bewusst werden wollen, von einem anthropologischen Gesichtspunkt aus betrachtet werden können. Ja diese anthropologische Ansicht der philosophischen Erkenntnis ist eben für die Philosophie von entscheidender Wichtigkeit.“ †)

Fries fasst aber seine Psychologie nicht in dem gewöhnlichen Sinne; er nennt sie meist Anthropologie, resp. philosophische Anthropologie ††), und „ihr Gebiet ist nur innere Erfahrung, ihr Gegenstand der Mensch, sowie wir uns innerlich kennen.“ †††) Sie soll also nicht auf dem Standpunkt der bisherigen empirischen Psychologie

doch die einen zu kühnen Flug hemmende kritische Schärfe zu verbinden; ja man könnte von diesem Standpunkt aus sagen: sein Unterschied von jenen Schwärmern lag in seiner — zum Glück! – grösseren pedantischen, ja scholastischen Vorsicht.

*) Neue Kritik der Vernunft. Heidelberg 1807, I, Einleitung S. XLVII.
**) Ibidem. S. XLIV.
***) Ibidem, S. XLVIII.
†) Ibidem, S. XLVI.
††) Ibidem, S. XXXVIII unten und XLI oben.
†††) Ibidem, S. XLI.

stehen bleiben, sondern sie soll sich zu einer „Theorie des inneren Lebens, zu innerer Naturlehre“ erheben, als Analogon zur äusseren „Naturphilosophie“.*)

Und damit glaubt denn Fries dem Verlangen der kritischen Untersuchung Kants noch besser und klarer gerecht zu werden, als dies die Kantsche Kritik vermocht hat. „Wenn wir uns also in Besitz einer anthropologischen Theorie der Vernunft versetzen können, so wären wir durch diese genau im stande, zu bestimmen, welche philosophische Erkenntnis [Erkenntnis apriori] wir überhaupt besitzen, allein besitzen können, und wie sie sich richtig anwenden lassen. Die vollständige Aufgabe, welche Locke der Spekulation geben wollte, indem er sagte: sie solle zuerst den menschlichen Verstand untersuchen, um seine Kräfte kennen zu lernen, oder die Aufgabe, welche Kant nachher eine Kritik der Vernunft nannte, ist nichts anderes als unsere philosophische Anthropologie.“ **)

Also Fries findet wohl, wie er sagt, „die gehaltreichsten Vorarbeiten in den Kantschen Kritiken der Vernunft, diesen ersten philosophischen Meisterwerken“, „er war wohl der erste, der sich über bloss beschreibende Psychologie erhob [!], wenn gleich auch ihm diese Idee nur dunkel vorschwebte.“ ***)

Aus diesen Sätzen ist Fries' Meinung leicht erkenntlich. Er meint, die Grunduntersuchung der Philosophie ist innere Erfahrung, gewonnen durch Reflexion auf mein inneres Leben. †) Das scheint mit Kants konsequentem kritischen Subjektivismus übereinzustimmen, nach welchem ich es doch nur mit meinen subjektiven Grössen, das heisst mit Bewusstseinselementen zu thun habe und die Forderung unberechtigt ist, über diese Seelensphäre mit diesen subjektiven Elementen hinauszureichen zu einer jenseits liegenden Welt. Genau genommen sind alles subjektive Zustände meines Gemütes, so sagt auch Fries; auch die apriorischen oder, wie Fries, mit Ausschluss der anschaulichen Elemente, gewöhnlich sagt, philosophischen Erkenntnisse sind in diesem Sinne subjektiv. Ergo, folgert Fries, auch die von Kant so hervorgehobene transscendentale Einsicht resp. Beweisführung fällt der inneren Beobachtung anheim ††), welche, mit Fries' Worten †††), „Beobachtungen zusammenstellt und die allgemeinen Gesetze aus ihnen ableitet.“ (!) „Wer hier genau vergleichen will, der wird bemerken, dass Kant mit seiner transscendentalen

*) Ibidem, S. XLIII f.
**) Ibidem, S. XLVI—XLVII.
***) Ibidem, S. XLIX. Kant selbst hat doch die empirische beschreibende Psychologie gründlich verachtet; cf. Fries selbst ibidem, S. XXXVII; cf. J. B. Meyer. Kants Psychologie, S. 289 ff. Kant wollte sie nicht als „Wissenschaft“ gelten lassen.
†) Ibidem, S. XXXIX unten.
††) Ibidem, S. XXXVII, hier redet er von dem „subjektiven, empirischen, anthropologischen Wesen der transscendentalen Erkenntnis“.
†††) Ibidem, S. XLIX unten.

Erkenntnis eigentlich die psychologische oder besser anthropologische meinte, wodurch wir einsehen, welche Erkenntnis a priori unsere Vernunft besitzt, und wie sie in ihr entspringt." (!)*)

Der grosse Fehler Kants soll also nach Fries darin bestehen, „dass er die transscendentale Erkenntnis für eine Art der Erkenntnis a priori und zwar der philosophischen hielt und ihre empirische psychologische Natur verkannte." **)

Das scheint ein keineswegs kleiner Vorwurf! Denn innerhalb des hervorgehobenen Subjektivismus ist ja eben die eigentliche Philosophie Kants „Transscendental"-Philosophie, welche das Apriori aus diesem Subjektivismus heraushebt und in ihm einen höheren, allgemeineren Erkenntniswert erkennt, der niemals in dem empirischen Bewusstsein seinen zureichenden Grund finden kann, sondern diesem gegenüber ein schlechthin Neues, Originelles darstellen soll, einen originellen Wert, auf den allein in dieser kritischen, undogmatischen Philosophiermethode sich die verlangte wissenschaftliche Objektivität gründen lässt.

Und da kommt Fries und sagt: die Kantsche „Transscendental-Philosophie" ist nichts als meine philosophische Anthropologie, innere Selbstbeobachtung im genannten Sinne einer Theorie des inneren Lebens.

Zuerst ist auf Grund unserer bisherigen Erörterung folgendes schnell gegen Fries abgemacht.

1. Einmal fasst er seine philosophische Anthropologie viel weiter als die gewöhnliche empirische Psychologie, ja sie fasst in dieser Idee, so scheint es aus manchen Sätzen, z. B. den oben S. 27 citierten, zu sprechen, ausser der Verwirklichung der Kantschen Tendenz auch noch das System mit in sich, zu dem Kant in seiner Kritik nur eine Art Propädeutik, höchstens Gerippe zu geben meinte. Nun ist es doch besser, mit Kant reinlich zu scheiden zwischen dem charakteristischen Kern der Methode der neuen Philosophie und dem, was wesentlich zum System gehört, statt durch die Zusammenfassung vielleicht auch beides zu verwischen. Wenn wir aber diesen Punkt auf die leichte Achsel nehmen wollten, so zeigt doch dann die Ausführung seiner Idee, dass dieselbe der charakteristischen Grundtendenz des Kantschen Kriticismus nicht gerecht wird — zu ihrem Nachteil. Anfänglich nämlich (wenn wir die zuerst citierten Sätze betrachten) scheint Fries mit seiner subjektivistischen Reflexion auf uns selbst den Gegensatz gegen den alten naiv-realistischen Standpunkt zu definieren, nach welchem Erkenntnis etwas mit einem Hinüberwandern zu einem Jenseits meines subjektiven Vorstellungs- resp. Seelenkreises zu thun haben sollte, und zum Teil mag das auch mit darin liegen. Aber bald sieht dieser Unterschied anders aus.

*) Ibidem, S. XXXV.
**) Ibidem, S. XXXVI.

2. Denn alsbald wird der Unterschied subjektiv-objektiv, der im kritischen Geiste gar keine Rolle spielen, sondern erst durch die kritische Methode neu gewonnen werden kann, als ein so leichtes Etwas vorausgesetzt: wenn wir fragen, wie nun seine philosophische Anthropologie näher aussieht, so kommt die Antwort: sie ist eine der (äusseren) Naturphilosophie analoge, parallele Wissenschaft. Gewiss könnte man, wie wir in der Einleitung berührten, in die Naturphilosophie auch die transscendentale Begründung mitrechnen, dass nämlich die Naturgesetzmässigkeit (Kausalität) und andre Potenzen notwendige Axiome jener seien, obgleich die wirkliche Begründung derselben als solcher eine ganz selbständige Untersuchung ist. Aber meist denkt man bei dieser Idee wirklich nur an „Wissenschaft", das heisst mit einfacher Voraussetzung der höchsten notwendigen Axiome der betreffenden Sphäre an die induktiv zu gewinnenden empirischen Naturgesetze, ihren Zusammenhang etc. Und in der That, so sehr auch der Kantsche Transscendentalismus mit in seine Ideen und die Ausführung derselben hineinspielt, bewusst und unbewusst: ein das Ganze zusammenfassendes, vom einzelnen absehendes Urteil über Fries würde ihn einen Naturwissenschaftler oder, da er diese Idee eben auf die Seelenlehre übertragen wollte: „Wissenschaftler" nennen, wo Kant der „Transscendentalphilosoph" ist.

Dieser Gesichtspunkt scheint mir wichtig als regulatives Princip bei der Beurteilung und dem richtigen Verständnis der Friesschen in ihrem Verhältnis zur Kantschen Kritik; und ebenso ist es natürlich, dass gerade gute (Natur-) Wissenschaftler von Beruf von Fries sehr sympathisch berührt wurden, während ihnen die abstrakte Höhe des Kantschen Kriticismus weniger zugänglich gewesen sein würde.*)

In diesem schon in der Einleitung hervorgehobenen Unterschied stecken alle die Schwierigkeiten zum Nachteil der Friesschen Gesamterörterung, aber zu Gunsten seiner Konstatierung.

Wie es sich mit der Hinzurechnung der transscendentalen Begründung der wissenschaftlichen Axiome zur Wissenschaft auch verhalten mag, jedenfalls sind wir schon deshalb mit Fries nicht auf rechtem Wege, weil hier gar kein Unterschied zu machen ist zwischen äusserem und innerem Sinn, weil, mit anderen, oben gebrauchten, von Kuno Fischer entnommenen Worten, diese Selbsterkenntnis die Weltweisheit mit in sich schliesst und, was damit eng zusammenhängt, der transscendentale Beweis von der (organischen) Gesamtvernunft ausgehen muss.

Wenn also Fries den genannten konsequenten Subjektivismus, womit wir in Ermangelung eines besseren Ausdrucks die kritische Atmosphäre gegenüber dem naiv-realistischen Weltbilde bezeichneten, das allen vorkritischen erkenntnistheoretischen Untersuchungen zu Grunde

*) Übrigens hatte Fries, selbst Mathematiker und Physiker, persönlich grosse Sympathie für die Naturwissenschaften.

lag, in die Forderung zusammenfasst, man solle sich von der objektiven Betrachtung der Dinge auf die innere, subjektive Selbstbeobachtung zurückziehen, so ist diese Auffassung, mindestens der Formulierung nach, noch sehr von jenem alten vorkritischen Unterschied angehaucht.*) Das Wesen des kritischen Subjektivismus besteht ja eben darin, diesen Unterschied für die kritische Erörterung aufgehoben zu haben; innerhalb derselben spielt er gar keine methodische Rolle; die äussere Welt ist eine eben solche Funktion in der Welt des Bewusstseins wie das, was wir inneres Seelenleben nennen (Objekt der empirischen Psychologie).**) Beides muss daher in gleicher Weise***) in Rechnung gezogen werden. Gerade an diesem Punkte und für die Wahrheit dieser Behauptung zeigt sich die klare Konsequenz Kants in seinem Kampfe gegen Descartes' problematischen Idealismus: er zeigt von seinem Standpunkt aus gegen dessen Zweifel an der Realität der Aussenwelt, gegenüber der vermeintlichen Sicherheit des eigenen Innenlebens und damit des Ich, dass die Aussenwelt ein eben solch reales, mindestens ebenso unmittelbar sicheres Produkt, eine gleich berechtigte Funktion des Seelenlebens ist, wie der innere Sinn, das Innenleben, und deshalb

*) Cf. u. a. Neue Kritik I, 92 unten.

**) „Wie Descartes zwischen denkenden und ausgedehnten Substanzen, so hatte Locke zwischen innerer und äusserer Erfahrung unterschieden, und dasselbe Geschick, welches jener auf metaphysischem Gebiet erfuhr, vollzog sich an diesem auf erkenntnistheoretischem." (Windelband, Gesch. I. 311.) Alle diese Unterscheidungen haften eben an dem Fehler, zur erkenntnistheoretischen Untersuchung jenes naiv-metaphysische Weltbild, in welch verschiedenen Phasen auch immer, vorauszusetzen; mit dem kritischen Subjektivismus war dieses Bild definitiv abgethan, so sehr auch die Philosophie zur Erreichung dieses Standpunktes diese Stadien durchlaufen musste. In einen jener Unterschiede wieder zurückzufallen, ist — in der Erkenntnistheorie — ein grosser Fehler.

Erst von unserm ganzen Standpunkt aus (eines kritisch-transscendentalen Subjektivismus) ist es möglich, jenen verlangten Unterschied in einer richtigen, freilich auch ganz neuen Weise zur Durchführung zu bringen. Der Stoff für inneren und äusseren Sinn ist derselbe, sie fallen zuletzt zusammen, wenn nicht von diesem kritisch-methodologischen Standpunkt aus (nach inneren Kriterien) geschieden wird. Die Fortbildungen der von Locke nicht klar durchgeführten Unterscheidung von Sensation und Reflexion auf der einen Seite zum konsequenten Sensualismus (Materialismus) und auf der anderen Seite, auf Grund derselben nominalistischen Tendenz, zum geraden Gegenteil, dem konsequenten Spiritualismus (Berkeley), zeigen nur zu gut, dass auf dem vorkritischen Standpunkt, das heisst auf Grund einer ein solches Weltbild bereits voraussetzenden psychogenetischen Erkenntnistheorie, jene Unterscheidung das letzte Wort nicht sprechen konnte, weil sie Probleme aufwirft, die über diesen Standpunkt hinausreichen. Cf. zur Charakteristik jener Unterscheidung die geistvolle historische Bemerkung bei Windelband, Geschichte I, 245.

***) Cf. Ueberweg-Heinze, Geschichte III, 7. Auflage, Seite 375, Anmerkung 2: „Das Empfinden und Fühlen, Vorstellen, Denken ist ebensowohl wie das Begehren und Wollen unmittelbares Objekt unserer Selbstauffassung." Cf. Fries, Neue Kritik I, 50 f.

ebenso real (freilich nicht im Descartesschen Sinne jener alten metaphysischen Realität, sondern der empirischen Realität).*)

Wenn darum Descartes als das Sicherste das „Cogitare" (im weiteren Sinne der Seelenfunktionen) fasste, so hatte er, z. B. gegen Schopenhauers einseitige Bevorzugung der Seelenfunktion des Willens, ganz recht; nur hätte er daran wirklich festhalten und den Raum als eine solche Seelenfunktion in das Cogitare aufnehmen sollen, statt das Cogitare nun gleich einseitig dogmatisch im exceptionellen Gegensatz zum Raum**) zu fassen und den Gegensatz von Ich und Nichtich vom Raum zu borgen.***) Mit diesem Fehler Descartes', den gesuchten sichersten Ausgangspunkt, statt erkenntnistheoretisch-methodisch zu verwerten, schnell metaphysisch zu deuten, hängt eben die erkenntnistheoretisch-falsche Forderung zusammen, sich jenem Innenleben zuerst und eigentlich zuzuwenden. Was soll denn, kritisch betrachtet, bei diesem allgemeinen Subjektivismus, mit Descartes geredet: diesem Cogitare, Subjekt, was Objekt sein? Das ist eine ganz falsche Frage, mit der ich des Pudels Kern nicht erfasse; denn ich kann in diesem kritischen Subjektivismus gar nicht zwischen mir und einer Welt scheiden, ich meine eine Scheidung, die irgend welchen erkenntnistheoretischen Sinn hätte, einen für den kritisch-methodischen Fortschritt wirklichen Nutzen böte. Wenn man z. B. zur Erklärung der Allgemeinheit und Notwendigkeit sagen wollte: diese Elemente gehören mir an, während das andere mir nicht angehört, so kann man sich ja die Freude einer solchen Scheidung erlauben, nur schade, dass es gar keine wirkliche Erklärung, sondern nichts weiter ist als eben jene Thatsache unter anderem Namen; und wehe, wenn man aus dieser geglaubten Erklärung selbständige

*) Cf. die „Widerlegung des Idealismus", eingeschoben in die Postultate des empirischen Denkens überhaupt zweiter Ausgabe, Kritik, S. 268 ff., ferner S. 314 (vierter Paralogismus), 315—17.

**) Cf. dagegen die Auffassung Schopenhauers in Welt als Wille und Vorstellung, 3. Auflage, 1859, II, S. 5!

***) Aus Descartes' „Cogitare" folgte eigentlich nur, was Lichtenberg meint: es sind bewusste Vorstellungen das Unmittelbare, Sichere („cogitat ergo est"). Der Einwand dagegen: es folge gerade das „Ich" daraus, denn sonst würde es eben nicht gewusst, wenn ich's nicht wäre, dem es zum Bewusstsein käme, ist sehr billig. Gewiss gehört zum Bewusstsein irgend einer Sache das „Selbst-" hinzu, um präzis zu werden; dieser organische Punkt, dieses Centralisationscentrum ist ein notwendiges Ingredienz des präzisierten Seelenlebens; aber man darf dieses Centrum, dieses Ich immer nur als Ausdruck dieses reflexiven Zuges hinstellen, ohne — und dies ist hier das Entscheidende — mit ihm methodisch etwas anzufangen, wie wir schon oben andeuteten und unten im 3. Kapitel ausführen. Und dies ist eben Descartes' Fehler resp. alte Metaphysik, dass er, statt dieses „Cogitare" in der von ihm selbst gefassten Allgemeinheit, incl. Raum, als das intuitiv Gegebene festzuhalten, dasselbe auf eine Substanz zurückführte („Ich") und dieser dann nur das Denken zuerkannte. Cf. auch Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 296; Fries, Neue Kritik, I, 83; Liebmann, Analysis, 2. Auflage, S. 250 f.

neue Folgerungen ziehen zu können glaubt: es wäre grasse Metaphysik. *)

Also der Satz: „jeder ist sich selbst der Nächste“ — bei K. Fischer ein Ausdruck der Descartesschen Gewissheit — ist nichtssagend, kann keine Regel abgeben für die Lösung erkenntnistheoretisch-kritischer Aufgaben, einer kritischen Selbsterkenntnis. Was ist Seele, was Welt, was Psychologie? „Sehen wir genau zu, so stellen sich unsere Vorstellungen von der Seele im Grunde als Theorien und Hypothesen heraus (wie ja auch der Begriff der Seele selber empirisch angesehen eine Hypothese ist), abhängig von der allgemeinen Beschaffenheit unseres Denkens, abhängig aber auch von den geschichtlichen Gestaltungen; und unter dem Einfluss solcher Theorien steht nun unsere Beobachtung.“ **) Also hier sind sogenannte „reine Thatsachen“ Illusionen! ***) Sofern sich diese Behauptung ebenfalls auf das allgemeine umfassende Seelenleben ausdehnen lässt, können wir, wie sich später zeigen wird, von einem Kardinalzirkel reden; jedenfalls aber giebt es keine solche reine Konstatierung, keine „reine Thatsache“, von der Fries z. B. in dem oben S. 26 unterhalb citierten Satze so leichthin redet, auf einem exklusiven Gebiet der Seele, sondern die alte Seele hat sich zu einem solchen umfassenden Seelenleben aufgelöst. Damit ist eben, wie Riehl I, 310 richtig hervorhebt, erhärtet, dass Kant in seiner Untersuchung eigentlich keine Psychologie getrieben hat; er geht nie von psychologischen Kräften und dergleichen aus, sondern die objektive Welt als Ausdruck des Seelenlebens wird auf ihre einheitlichen charakteristischen Funktionen reduziert. Dieser objektive Zug ist das Charakteristische der kritischen Methode. „In diesen objektiven Untersuchungsgeist der Kritik muss man sich hineinleben, um ihre aller Psychologie überlegene, daher von dieser unabhängige Stellung und Bedeutung zu erfassen.“ †) „Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische

*) Es bedarf hier keiner Erwähnung weiter, dass Kant selbst in diesem Punkt grosser Dogmatiker war: „Affizieren — Ding an sich“, ferner darin, dass er jene als nichtssagend gerügte Deutung dieser psychologisch-subjektiven Apriorität thatsächlich unternommen hat, wie oben S. 19 f. im Zusammenhang erwähnt ist.

**) Eucken, Grundbegriffe der Gegenwart, Leipzig 1878, S. 49.

***) Cf. noch Eucken, ibidem, S. 48: „Daher ist nun einmal, wir mögen es gut oder übel finden, die Psychologie von der Gesamtphilosophie, ja von der Metaphysik abhängig etc.“!

†) Riehl I, 311. Es liegt eben der Fehler der vorkritischen Methoden, auf Seite der empiristischen Philosophie so gut wie auf der der rationalistischen, im Mangel an dieser objektiven Methode, der sich positiv darin zeigt, dass sie nach dogmatischen Vorurteilen eine Seele (resp. „Vernunft“, „Verstand“) voraussetzen, die die Methode selbst erst aus dem allgemeinen Brei des Bewusstseinsstoffes herauspräparieren muss. Hier tritt unser Ausgang (kritischer Subjektivismus) in rechtes Licht. Dass die Locke und Hume, die z. B. von Riehl und von Volkelt schon zur kritischen Erkenntnistheorie gerechnet werden, nur in der allgemeinen Forderung: zuerst Selbsterkenntnis, Prüfung

Gesetz [und was weiss ich!] in mir; beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, ausser meinem Gesichtskreise, suchen und bloss vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusstsein meiner Existenz“ *) (als eines, der und sofern er eben diese Welt besitzt, empfindet, anschaut, cogito [ergo] sum!).

Also mit der Forderung: du musst dich von der objektiven Betrachtung auf die subjektive beschränken, ist wenig gesagt und kann das Wesentliche, Neue der kritischen Methode wohl gerade verdunkelt und übersehen werden, so dass man einfach in die alte, mit grossen Voraussetzungen arbeitende empirische Psychologie zurückfiele, die nun wirklich wenig zu thun hat mit der kritischen Atmosphäre, mit jenem allgemeinen, so weit gefassten Seelenleben. In dieser Gesamtseele muss der Ausgang genommen werden, weil erst in ihrem Zusammenhang dem einzelnen daraus Gewonnenen seine Stelle und sein Wert bestimmt werden kann. Aber damit deuten wir eben das Charakteristische der Kantschen Methode an (freilich mit Anerkennung des dieselbe erst ermöglichenden Ausgangspunktes: Gesamtbewusstseins und der darin liegenden Schwierigkeiten, cf. 3. Kapitel); und vom Standpunkt dieser Methode aus kann man über Fries urteilen: er hat die transscendentale Begründung nicht charakteristisch genug gefasst, weil sie, wie ihm besonders zum Bewusstsein kam, in der That mit anderen Momenten (besonders der „Konstatierung“, wozu wir unsererseits noch hinzufügen: allgemeine Fassung des Vernunfttelos, des Princips der transscendentalen Begründung, abhängig von dem Gesamtbewusstsein [3. Kapitel]) zusammenhängt.

Vom Standpunkte der transscendentalen Begründung mit seinen beiden Seiten (der objektiven und subjektiven Deduktion) können wir unsere allgemeine Beurteilung der Friesschen Erkenntnistheorie so fassen: wenn Fries seine Auffassung der erkenntnistheoretischen Aufgabe definiert, denkt er immer vornehmlich nur an die subjektive Seite, wie unter anderm besonders aus dem Seite 26 unten f. citierten Satz der Neuen Kritik erhellt.

Freilich in diesem seinem Punkt hat er recht, und wir wollen deshalb seinen Anregungen, so wie sie uns charakteristisch und beachtenswert erscheinen, noch einige Aufmerksamkeit schenken.

Was nämlich das „metaphysische Apriori“, das heisst das Apriori abgesehen von der transscendentalen Beweisführung, anbetrifft, steht Fries ganz auf Kantschem Boden. Er sagt: „Z. B. der Grundsatz, dass jede Veränderung eine Ursache habe, ist metaphysisch, aber

des Verstandes! mit Kant auf eine Stufe gestellt werden können, während sie in der Ausführung dieser Forderung die soeben gerügte, von Kant principiell scheidende vorkritische Schwäche zeigen, ist klar. Cf. noch Liebmann, Analysis der Wirklichkeit, S. 251 f.

*) Kritik der praktischen Vernunft, Beschluss, Reclam, S. 193.

die Einsicht, dass sich dieser Grundsatz in unserem Verstand finde und wie er angewendet werden müsse, ist transscendental, und die Vernunftkritik unterscheidet sich eben darin von der Philosophie selbst*), dass sie die transscendentale Erkenntnis enthält, dagegen letzterer die logische und metaphysische gehört." **)

Den Fehler Kants findet er nun in dem „transscendentalen Vorurteil" ***), dass „die transscendentale Erkenntnis eine Art der Erkenntnis a priori" wäre, während sie „empirisch-psychologischer Natur" ist.†)

Wenn wir aber nun von diesem Urteil in Bausch und Bogen absehen und nur auf die Seite acht haben, die sich in Fries' Gedanken hier vordrängt, so liegt das Problem, auf das seine Behauptungen hinauslaufen, so: wie komme ich zu den apriorischen Erkenntnissen, wie werde ich ihrer bewusst? Es betrifft also diese Frage die Methode, den Weg des Bewusstwerdens und Auffindens. Diese Frage, auf welchem Wege die Erkenntnis des Apriorischen durch das Erkenntnisvermögen selbst möglich sei, oder, mit Zimmermann, wie die Entdeckung des Apriorischen möglich sei, ist ein Problem, das erst nach Kant in seiner Schwierigkeit erkannt worden und, wie ich glaube, im Grunde genommen hier von Fries gemeint ist. Es ist dies insofern ein letztes, entscheidendes Problem, als es auf die absolute Stringenz oder Nichtstringenz aller philosophischen wissenschaftlichen Erkenntnisse seine Bedeutung erstreckt. In diesem Sinne sagt auch Grapengiesser in seinem Artikel über „die transscendentale Deduktion", dass gegenüber der blossen Systematisierung der schon gefundenen Erkenntnisse apriori die Hauptsache, wir wollen dies beschränken: eine wichtige Sache, die sei, die rechte Methode anzuwenden, um in den vollständigen Besitz der philosophischen Erkenntnisse zu gelangen. ††)

Also wie werde ich der apriorischen Erkenntnis bewusst, apriori oder aposteriori? so fragt Fries und antwortet: die Erkenntnis, das Bewusstwerden des Apriori ist aposteriori, die (innere) Erfahrung †††) bietet sie mir, sie sind also Erfahrungsthatsachen wie andere Thatsachen auch, also aposteriori erkannt.

*) Ob dieser Unterschied von transscendentaler und metaphysischer Erkenntnis (eigentlicher Philosophie) als fundamentaler Unterschied sich halten lässt, ist eine andere Frage; nach Kants Auffassung („Transscendentalphilosophie"), wonach ja eben jene vermeintliche metaphysische Erkenntnis (wie aus unserer ganzen Erörterung, besonders auch aus dem 3. Kapitel erhellt) erst durch die transscendentale Begründung gesichert, als wirkliche positive Erkenntnis gewonnen wird, würde also diese Frage im negativen Sinne entschieden werden müssen.

**) Neue Kritik, I, Einleitung, S. XXXVI.

***) Cf. z. B. ibidem, S. XXXI.

†) Ibidem, S. XXXVI.

††) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 65, 1874, S. 39; cf. auch Fries, Neue Kritik I, 181 unterhalb.

†††) Wenn Kant sagt: die Erfahrung giebt keine wahre, sondern nur komparative oder angenommene Allgemeinheit, die apriorischen Erkenntnisse sollen aber strikte Allgemeinheit enthalten, und andererseits diese Erfahrung erst durch die Apriorität gemacht wird, wie die Reflexion hinterher einsieht, so löst sich dieser Widerspruch leicht, und sich auf ihn versteifen, heisst einen Streit um Worte führen.

Mit diesem Entscheid glaubt nun aber Fries mit Kant im Widerspruche zu stehen, weil Kant den Fehler begehe, die transscendentale Erkenntnis für eine apriorische zu halten, ein Fehler, der „die unvermeidliche Folge des anderen sei, dass er die philosophische Deduktion mit einer Art des Beweises verwechselte, die er transscendentalen Beweis nannte." *)

Kant hebt ja nun allerdings in seiner Kritik oft hervor, dass alles „a priori dargethan" **), „alles aus Principien" ***) abgeleitet werden müsse. †). Ob aber Kant diese seine Forderung in der Weise zu erfüllen nötig befunden hat und erfüllt zu haben glaubte, in der Fries dies als Irrtum zurückweist, diese Frage kann verneint werden.

In der Einleitung zur zweiten Ausgabe der Kritik sagt Kant, nachdem er die strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit als sichere Kriterien der Apriorität hingestellt hat: „dass es nun dergleichen notwendige und im strengsten Sinne allgemeine, mithin reine Urteile a priori, im menschlichen Erkenntnis wirklich gebe, ist leicht zu zeigen." ††) Er giebt dann ein paar „Beispiele". Er konstatiert also hier die Thatsache apriorischer Erkenntnis als solche, an der Hand von Beispielen, was er für ein bündiges Argument hält. Dass natürlich diese blosse Konstatierung der Haupttendenz der kritischen Untersuchung nicht genügt, haben wir oben schon ausgeführt, und Kant sagt es hier selbst gleich S. 650: „Allein hier†††) können wir uns damit begnügen, den reinen Gebrauch unseres Erkenntnisvermögens als Thatsache samt den Kennzeichen desselben dargelegt zu haben." Aber nichtsdestoweniger genügt ihm die einfache Konstatierung, das Beispiel für die Apriorität des betreffenden Erkenntnismomentes. [1]) Hat also diese in blossen Beispielen gegebene konstatierte Apriorität dadurch als subjektives Apriori einen Mangel an Apodiktizität? Keineswegs. Der eben citierte Satz Kants verneint ebenfalls diese

*) Fries, Neue Kritik, I, Einleitung S. XXXVI.

**) Kritik der reinen Vernunft, S. 29 oben.

***) Ibidem, S. 6.

†) Wie er überhaupt das alles und jedes streng demonstrierende Beweisverfahren der Leibniz-Wolfschen Methode hoch hielt und sich zum Vorbild nahm; cf. Kritik, Vorrede B, S. 29 oben.

††) Ibidem, S. 649.

†††) Cf. über das „hier" Vaihingers Kommentar I, 222.

[1]) Ich scheide aber ausdrücklich und wesentlich die sichere Thatsache im subjektiven Sinne von der objektiven Gültigkeit, deren Erreichung die Centralaufgabe der kritisch-transscendentalen Methode ist. Bei den Kantschen Raumargumenten fliesst beides durcheinander, weil in der That hier keine besonderen Schwierigkeiten zum Übergang vorliegen, von der Frage abgesehen, ob dieser ideale mathematische Raum zur Erfahrung im gewöhnlichen Sinne gehört.

Frage und giebt somit unserer obigen Erörterung über das Wesen des metaphischen Apriori (im subjektiven Sinne) die Bestätigung. Das Apriori hat sein apriorisches Wesen in und durch sich selbst*), welches darum nicht logisch abgeleitet wird und werden kann. Es ist, in diesem subjektiven Sinne, das Apriori eine Thatsache, wie alle anderen Thatsachen des Bewusstseins, auch dies, dass es sich gegenüber jenen allgemeinen anderen Thatsachen, als eine besondere mit diesen besonderen Merkmalen, innerlichen Kriterien ausgezeichnete darstellt.

Wenn nun das kritische Geschäft im weiteren Sinne zuerst darin besteht, die Bewusstseinsthatsachen nach jenen immanenten Kriterien zu analysieren: die apriorischen aus dem ganzen Bewusstseinsmaterial herauszuschälen, so kommt damit eben noch jener neue Friessche Gesichtspunkt in Betracht: die Methode des Suchens resp. der Weg des Auffindens und die Frage nach dessen Apodiktizität.

Demnach wären unter dem Begriff der „Konstatierung des Apriori“ im weiteren Sinne zwei Punkte zu verstehen:

1. die Frage nach der Apodiktizität der formalmethodischen Feststellung des Apriori und
2. die Frage nach der Apodiktizität des Apriorischen selbst.**)

1. Was die erste Frage betrifft, so braucht man nur folgende Sätze Kants zu lesen: Vorrede zur Kritik, S. 6: „. . . . In der That ist auch reine Vernunft eine so vollkommene Einheit: dass etc.“, oder S. 10: „Es kann uns hier nichts entgehen, weil, was Vernunft gänzlich aus sich selbst hervorbringt, sich nicht verstecken kann, sondern selbst durch Vernunft ans Licht gebracht wird [!], sobald man nur das gemeinschaftliche Princip desselben entdeckt hat. Die vollkommene Einheit dieser Art Erkenntnisse etc.“ ***) — und man sieht, wie Kant seinerseits glaubt, dass es sich, da ich ja gar nicht aus mir selbst hinauszugehen habe†), hier ganz leicht mache, die gewünschten Bewusstseinselemente, und dazu noch in Vollzähligkeit, zu finden, den, nach seiner Meinung, abgeschlossenen Kreis auszuschöpfen.

*) Nicht durch ein anderes; weder besteht sein (subjektiv-) apriorisches Wesen darin, dass es die Konsequenz aus einem anderen ist, noch auch, dass es als notwendiges Prius eines anderen eingesehen wird.

**) Wenn ich nicht irre, macht Vaihinger in seinem Kommentar einmal diese Unterschätzung mit ähnlichen Worten.

***) Cf. noch Kritik, S. 85—86, wo hervorgehoben wird, dass die Erfüllung der vierten Forderung („dass ihre Tafel vollständig sei und sie das ganze Feld des reinen Verstandes gänzlich ausfüllen“) nur vermittelst einer „Idee des Ganzen der Verstandeserkenntnis a priori“ möglich sei.

†) Spukt hier nicht die (Friessche) Forderung der subjektiven Betrachtung gegenüber der objektiven?! die wir soeben des weiteren zurückweisen mussten.

Welche Dogmatik! Dogmatik in zwei Punkten:

a) In der Analytik wird aus einem gemeinschaftlichen Princip eine solche Ableitung oder besser Auffindung von Kant zu geben gesucht, welche für Sicherheit und systematische Vollständigkeit garantieren soll. Diese Ableitung ist ja öfter auf ihre Künstlichkeit und Unsicherheit hin angefochten worden; und sie lässt sich in der That meiner Meinung nach nicht halten. Ich suche dies hier nicht weiter zu erweisen und weise nur zurück auf meine obigen Andeutungen über den kardinalen Unterschied von der bloss analytischen und der synthetisch-wissenschaftlichen Vernunft, den ja gerade Kant selbst hervorgehoben hatte auf Humes Skepsis hin.*)

Selbst wenn aber diese Ableitung in einem gewissen Sinne richtig und stichhaltig wäre, keineswegs wäre sie eine Ableitung in dem wirklich apodiktisch-wissenschaftlichen Sinne. Denn dem Wesen des Apriori selbst widerspricht es ja, die Apodiktizität (Apriorität) der methodischen Feststellung, Auffindung des Apriorischen zu fordern. Kant nennt ja das Princip — um bei jenem Beispiel der Kantschen Ableitung der Kategorien zu bleiben, in der Ästhetik fehlt eine solche überhaupt, geschweige eine solche gemeinschaftliche Ableitung sämtlicher apriorischer Besitztümer — nur einen „Leitfaden“, der ihm für Vollständigkeit Garantie bieten soll. Aber er bietet dieselbe nicht, einmal, weil das Princip selbst, dieser „Leitfaden“ (formale Logik) doch eben eine Thatsache ist; und wenn man, wie wir oben sahen, dies nun als die letzte nicht zu umgehende, vom Standpunkt strenger Begründung in einen notwendigen Zirkel eingeschlossene Thatsache anerkennt, die eo ipso gelten muss, so ist es doch selbst keine einheitliche Thatsache, sondern viele nicht auf ein Princip zurückzuführende Thatsachen, die deshalb die Frage der Vollständigkeit etc. schliesslich doch wieder offen liessen**), — und, falls diese Gründe nicht stichhaltig genug erscheinen, das andere Mal deshalb, weil eben die Sicherheit der Ableitung des einzelnen Apriori auf alle Fälle fehlt. Gewiss können die apriorischen Erkenntnisse aus einem höheren Princip nicht abgeleitet werden.***) Warum ich

*) Man vergleiche nur z. B. die Ableitung der Kausalität und Dependenz aus dem hypothetischen Urteil, während Kant selbst in den Schriften von 1755 (Princip. pr. . . . nova dilucidatio: Unterscheidung von Erkenntnis- und Realgrund) und 1763 (Begriff der negativen Grössen: Trennung von logischer und realer Entgegensetzung) gerade eingesehen hatte, dass beides nichts mit einander zu thun, dass kausale Abhängigkeit logisch unbegreiflich sei. (Auch die Schrift von 1768 könnte man hier herbeiziehen.)

**) Hier erscheint es so natürlich oder wenigstens sehr begreiflich, dass man — bei Kant klingt diese Tendenz schon sehr an — mit diesem einen Princip der transscendentalen Apperception zu kommen suchte, freilich vergebliche Mühe!

***) Cf. Fries, Neue Kritik I, XXXI oben, Grapengiesser in Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 65, 1874, S. 42; und S. 18 f. unserer Arbeit. Grapengiessers Fehler ist aber eben auch, wie Fries',

z. B. gerade diesen dreidimensionalen Raum habe etc. etc., lässt sich nicht apodiktisch ableiten, beweisen*); sonst wäre allerdings, wie Fries sagt**), das Ich nicht nur Schöpfer der Welt, sondern sogar seiner selbst (gegen Fichte!).

Also in diesem Punkte muss man gegenüber der Forderung apodiktisch-systematischer Ableitung anerkennen die Zufälligkeit unseres Auffindens, für das irgend welche induktive Ableitung oder irgend welche anderen Principien regressiver Analyse nur eine Art zufälliger Hilfsmittel, Gelegenheitsursachen sind, an der Hand deren wir uns auf unsere Vernunft besinnen, ein Sichbesinnen, für das jene Ableitung, jener Leitfaden oder wie wir's sonst nennen wollen, kein wirklich wissenschaftlich-logischer Grund ist, der uns mit Notwendigkeit zu diesen Resultaten führen könnte. Man könnte ein solches Ableitungsprincip, einen solchen Leitfaden mit einem Bergführer vergleichen: seine noch so vorzügliche Leitung steht zuletzt

---

der, zu meinen, Beweis des Apriori (im subjektiven Sinne) in dem hier behandelten Gedanken und Beweis der objektiven Gültigkeit seien identisch. — Ersteres hätte Kant selbst zuletzt anerkannt; aber letzteres? ist das damit auch angefochten?

*) Cf. Kritik der reinen Vernunft, S. 330: „Die berüchtigte Frage ...: wie in einem denkenden Subjekt überhaupt äussere Anschauung, nämlich die des Raumes, möglich sei. Auf diese Frage aber ist es keinem Menschen möglich, eine Antwort zu finden etc." Ferner Prolegomena, S. 100: „Wie aber diese eigentümliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit selbst oder die unseres Verstandes und der ihm und allem Denken zu Grunde liegenden notwendigen Apperception möglich sei, lässt sich nicht weiter auflösen und beantworten etc." Liebmann, Über den objektiven Anblick, S. 108: „Diese Art der Anordnung seiner Eindrücke ist ein allgemeines, intellektuelles Gesetz, von dem wir nur wissen, dass es uns thatsächlich beherrscht, nicht aber, weshalb oder warum." Fries, Neue Kritik I, S. 57: „Wie aber diese Sinnesanschauung selbst möglich sei ....., das ist auf beiden Seiten gleich unerklärlich." „... — aber wie das Gemüt überhaupt sich bewusst sein, vorstellen und erkennen könne, das ist keine Aufgabe für eine weitere Erklärung, das kann nur auf das Zeugnis der Erfahrung unmittelbar als Thatsache angenommen werden, denn es ist unmittelbar innere Qualität und nicht etwas quantitativ Zusammengesetztes, was aus einfacheren Begriffen erklärt werden könnte." Hierzu cf. Liebmann, Analysis der Wirklichkeit, 2. Auflage, S. 72—76, 79 unten ff. — Es ist eben hier das gesagt, was in unseren Erörterungen zum Teil ausgeführt war: das Apriori sei nicht aus Höherem zu deduzieren (im Sinne einer „kausalen Raumdeduktion": Liebmann, ibidem, S. 80).

Also die Frage, wie weit überhaupt die eine Seite der transscendentalen Hauptfrage (wie die apriorische Erkenntnis an sich selbst möglich sei) unberechtigt ist, wird hier beantwortet: im strikten Sinne des Wortes. In der subjektiven Deduktion (Apprehension bis Apperception) wird ja in gewisser Beziehung für Raum und Zeit eine Antwort zu geben gesucht, indem man zeigt, welche verschiedenen Prozesse thatsächlich darin zu finden sind.

Damit ist aber — wir wiederholen es als wichtig — der transscendentale Beweis noch gar nicht angetastet, wie soeben S. 37, Anmerkung 3 gegen Grapengiesser betont wurde.

**) Neue Kritik I, Einleitung S. XXXVII.

in gar keinem innerlichen, geschweige bindenden Zusammenhang mit dem Erreichen des gewünschten Zieles resp. dem Sehen und Geniessen der betreffenden Aussicht; die Bedingungen hierzu liegen ganz anders, bei mir selbst —.

b) Deshalb haben wir kein wissenschaftliches Kriterium, welches dafür garantieren könnte, dass wir schon im vollständigen Besitz sämtlicher reinen Vernunftelemente, geschweige in ihrer reinsten, unempiristischsten Form seien, sie schon sämtlich zum klaren Bewusstsein gebracht hätten. Wir haben hier immer nur nichtstringente, heuristische Principien. An diesem Punkte scheitert die in der ganzen modernen Entwickelung der Philosophie zu Tage tretende Tendenz auf eine rein deduktive, von einem höchsten sichersten Punkt ausgehende Universalerkenntnis, Universalwissenschaft, und es kommt dagegen zur Geltung neben dem Friesschen „Aposteriori" der hier vorliegenden Erkenntnis: die diese Konzession in positiver Weise, weniger zur klaren Einsicht formulierende als vielmehr, bildlich fassende Idee der Entwickelung der konstruktiven Denker, besonders Hegels.

Insofern also muss die kritische Methode in der Forderung der kritischen Selbsterkenntnis, des Sichbesinnens auf die reine Vernunft ein Eingeständnis zu Gunsten der psychologistischen Auffassung machen.

Damit sind aber grosse Bedenken angeregt gegen die vermeintliche Vorurteilslosigkeit von Kants kritischer Untersuchung, Bedenken, welche tiefer liegen und umfassendere Bedeutung haben als die meist an einzelnen, oft sehr peripherischen, Punkten angeknüpften Zweifel. Beim Prinzip seines transscendentalen Beweises im engern Sinne (Möglichkeit der Erfahrung) tauchen sie mit bedenklicher Energie wieder auf; und — täuschen wir uns nicht darüber! — sie werden sich nicht so leichter Hand abweisen lassen. Sie müssten ganz anders und viel ernster als bisher zur Beachtung kommen, wenn man wirklich so vorurteilslos sein will, als möglich ist. An dieser Stelle genüge die Andeutung. —

Wenn wir aber von diesen tieferen Bedenken vorläufig absehen, so betrifft jenes Eingeständnis zu Gunsten der psychologistischen Auffassung, das wir indessen alsbald noch vor einseitigen Deutungen positiver Art zu schützen haben werden, zum Glück vorerst nur die Forderung einer garantierten systematischen Vollständigkeit. Denn jedes einzelne Apriori, wie und auf welche vielleicht sehr zufällige Weise immer es ins Bewusstsein getreten, konstatiert ist, ist seinem Wert und Wesen nach eben vollständig unabhängig von einer Ableitung. Eine gedachte Ableitung im ersten Sinne kann dem Apriori seine apriorische Würde doch nicht geben, weil es dieselbe durch sich selbst hat. Dies ist die zweite Frage der „Konstatierung":

2. Die Frage nach der Apodiktizität des Apriorischen selbst, im

Sinne eines besonderen Beweises, ist unberechtigt, ein Beweis nicht von nöten. Dies suchen z. B. für den Raum die Argumente nachzuweisen, die er deshalb in der zweiten Ausgabe als „metaphysische Erörterung“ ausgezeichnet hat.*) Da wird gezeigt, dass das Apriori, nicht deduziert, seinen Wert in und durch sich selbst hat („nicht aus der Erfahrung erborgt sein kann“ ist, wie wir oben S. 19 f. sahen, kein treffender Ausdruck, sofern er die alte naive metaphysische Voraussetzung zur Formulierung seiner Definitionen resp. seiner Explikationen von apriori und aposteriori angenommen hat). Das Apriori ist also a) weder aus einem höheren Princip zu deduzieren, weil es eine ursprüngliche, letzte Thatsache darstellt, noch auch b) induktiv durch Summierung einzelner Elemente, etwa Empfindungsmomente, abzuleiten, weil es eine allgemeine und notwendige, in der ganzen Welt der Erscheinungen immer schon vorhandene identische Grösse bedeutet.

Da das Apriori, nach Kants eigener, ursprünglicher Bestimmung desselben, nur an jenen inneren, immanenten Kriterien (Allgemeinheit und Notwendigkeit), die also die Art und Weise anzeigen, wie diese Erkenntnisse sich im Bewusstsein aufhalten**), erkannt wird, so ist es ja gar nicht möglich, eine wissenschaftliche strenge Ableitung zu verlangen, weil dieselbe aus transscendenten, oder besser, transeunten Momenten hinüberführen müsste zu dieser Immanenz, ein Übergang, den es zuletzt nicht giebt.

Hier könnte man deshalb jene Frage des Apriori- oder Aposteriori-Erkennens so klären: „Dadurch, dass die logischen Principien erst im Denkverkehr zum Bewusstsein kommen, werden sie nicht auch durch denselben erst geschaffen. Sie werden vom denkenden Subjekte nicht erfunden [produziert], sondern entdeckt.“ (Riehl, Philosophischer Kriticismus, II, 2,S. 66—67.) Dies gilt von allen apriorischen Erkenntnissen; und hier liegt auch kurz ausgedrückt das aposteriorische Resultat der (Friesschen) Auffindung. Fichte freilich entgeht demselben — scheinbar —: er lässt vom Ich alles erst produzieren!

Zur Beleuchtung der Scheidung der „Konstatierung des Apriori“ in die zwei Punkte sei noch dieses betont:

Allerdings bei dem einzelnen Apriori, das ich bereits in meinem Bewusstsein wahrgenommen und festgehalten habe,

*) Cf. noch Kant, Kritik, S. 150: „. . . . ., zwar nicht, um ihre Richtigkeit und apodiktische Gewissheit zu beweisen, welches sie gar nicht nötig haben, etc.“

**) Die Allgemeinheit gehört auf diesem Punkte durchaus hierzu; sie ist auch ein Bewusstseinsphänomen des betreffenden Erkenntniselementes, also vom objektiven Standpunkt aus ein blosser Anspruch, den erst der transscendentale Beweis auf seine Berechtigung hin berücksichtigt, sofern ja die Einführung dieses transscendentalen Beweises eben durch das neue Problem notwendig ist: wie kann die Erfahrung diesem Anspruch willfahren, ihm nicht widersprechen, und ist das immer so, das heisst kann die Erfahrung ihm nicht widersprechen?

fällt dies beides zusammen: die Apriorität des betreffenden Elementes und das notwendige Bewusstsein derselben, das heisst das notwendige (apriorische) Wissen, dass dieses Element apriori sei; denn die Apriorität besteht eben auf diesem Punkt des subjektiven Apriori in einem solchen (psychologisch-) notwendigen Bewusstsein. Aber sowie sichs handelt um das Auffinden, das erst ins Bewusstsein Heben von apriorischen Elementen, liegt die Sache ganz anders — ganz abgesehen davon, dass wir dabei immer nur das Apriori im subjektiven, unidealen Sinne erhalten; denn das Wissen, dass etwas apriori in dem vollen idealen Sinne der reinen Vernunft ist, besteht eben in der ganzen transscendentalen Einsicht resp. Beweisführung selbst, mit ihren unten im 3. Kapitel geschilderten Verzwicktheiten.

Wenn also viele die Apriorität und das Wissen um dieselbe als eine und dieselbe Frage bezeichnen, so haben sie recht, wenn man nämlich absieht von der des Bewusstwerdens überhaupt, m. a. W. wenn man mehr oder minder bewusst die stillschweigende Voraussetzung macht, dass sozusagen das ganze Heer unseres möglichen Seelenlebens aufmarschiert ist und nun schon parat steht zum Appell. So ist die Voraussetzung Kants in den oben S. 36 als dogmatisch citierten Sätzen: auf die Frage des Findens, Auffindens, Erfindens ist gar nicht reflektiert, sondern es ist schon alles aufgetischt*); und, wie die Homerischen Helden, brauchen wir nur die Hände auszustrecken nach dem lecker bereiteten Mahle. Es liegt eine ziemliche Naivetät darin. Denn so sehr anzuerkennen ist, dass diese Frage des Bewusstwerdens und damit überhaupt die Idee der Geschichte des Bewusstseins**) eine selbständige, sekundäre, psychologische Frage ist, so wenig wird man doch die transscendentale Methode vollständig beurteilen, wenn man keine Rücksicht darauf nimmt. Die Friessche Anregung ist fähig, uns hier vor Dogmatismus zu bewahren.

Aus dem Bisherigen erhellt, dass die Frage nach der Art des Bewusstwerdens der reinen Vernunft oder wenigstens vermeintlichen reinen Vernunft so schwierig, weil methodisch ganz irrational ist; und man ist leicht geneigt fortzufahren: wo aber das methodische Begreifen aufhört, da wird der metaphysischen Spekulation wieder Thor und Thür geöffnet, ja sie wird geradezu gefördert. Denn ich kann doch nicht resignierend bei einem so unmethodischen Etwas stehen bleiben, sondern ich muss dieses unmethodische Etwas zu einem archimedischen Punkt, zu einer metaphysischen Position aus-

*) Durch den „Leitfaden“. sofern wir eben eine notwendige Kritik desselben angedeutet haben, wird diese obige Behauptung nicht aufgehoben.

**) Es bedarf wohl, da es schon aus dem ganzen Zusammenhang erhellt keiner Betonung, dass diese hier angeregte Idee der „Geschichte des Bewusstseins“ ja nicht zu verwechseln ist mit der „Entwickelungsgeschichte des menschlichen Denkens“. die die englische Philosophie ihren erkenntnistheoretischen Lösungen zu Grunde legte. und deren Bedeutung für erkenntnistheoretische Fragen eben mit dem alten Weltbild definitiv aufgehoben wurde.

oder umdeuten, oder ich muss skeptisch-resignieren überhaupt auf philosophische Einsicht verzichten. In der That treten wir mit diesem Bedenken in die innerste Werkstatt des Erkenntnislebens ein, in der uns noch Dämmerschein zu herrschen scheint: wir stossen hier auf die tiefste Frage der Wahrheit (und vielleicht des Seins); was ist Wahrheit? nicht im gegenständlichen Sinne (worin besteht die Wahrheit), sondern in dem Sinne: wann denke, lebe, erlebe ich Wahrheit? Fichte empfängt uns hier, wie gesagt, statt einer Antwort mit der Forderung: gehe hin und denke! Heisst das nicht, er wirft uns hinaus? Und vielleicht gar mit Recht?

Jedenfalls kehren wir jetzt erst wieder zurück in die gewöhnliche Tageshelle, und hier antwortet uns Fries: diese Art Bewusstwerden besteht in der „reflexiven" Erkenntnis; darauf reduziert sich die kritische Selbsterkenntnis; sie muss man deshalb besonders verstehen; die Unklarheiten Kants liegen darin, dass er das Wesen dieser reflexiven Erkenntnis nicht begriffen und dieselbe nicht scharf geschieden hat von der unmittelbaren Erkenntnis.

Was hier Fries mit seiner unmittelbaren Erkenntnis im Gegensatz zur reflektierten meint, von denen die letztere die reine Vernunft, das Apriori herausschält, das stimmt ganz mit dem, was wir vom kritischen Subjektivismus und der Forderung der kritischen Methode gesagt haben, aus diesem empirischen Bewusstsein zuerst in ihm die immanenten, als Thatsachen vorhandenen Unterschiede des Apriori und Aposteriori festzustellen, um dann aus jenem, wenn möglich, ein transscendentales Bewusstsein zu präparieren.

Aber freilich ist mit diesem Ausdruck: reflexiver Selbstbeobachtung, nicht viel gesagt; es ist nur eine eigentümliche Thatsache konstatiert, nicht weiter zu dem hier vorliegenden Zweck zu erklären gesucht.

Es ist nötig, aus der sogenannten unmittelbaren Erkenntnis, aus dem unmittelbaren Seelenleben das Apriorische herauszuschälen (das erste ist ja auch nach Kant die Erfahrung als das unmittelbare Produkt des Apriori und Aposteriori).*) Dieser Akt geschieht durch eine ursprüngliche Fähigkeit, nach ursprünglichen unserem Bewusstsein dieser Elemente selbst angehörigen Kriterien, die darum ebenso unmethodisch ursprünglich sind wie die Thatsache des Bewusstseins überhaupt: Fries nennt diese Fähigkeit Reflexion. Oben hoben wir hervor, dass der Unterschied der induktiven und deduktiven Methode vollständig indifferent sei gegen den Unterschied apriori und aposteriori; in der Hervorhebung der „reflektierten" Erkenntnis bei Fries liegt dieselbe Wahrheit: wenn wir mit Fries das Apriori aposteriori bewusst, erkannt werden lassen, so ist das nicht zu verstehen im Sinne einer induktiven Ableitung, einer durch Induktion gewonnenen Grösse. Sie

*) Damit hat ja Kant selbst die Entwickelungstheorie des Bewusstseins in unserer Frage ausgesprochen; aber der damit angedeuteten Schwierigkeiten und Probleme ist er sich nicht klar geworden.

ist nicht deduktiv gewonnen, aber ebensowenig induktiv, sondern reflexiv. Und dies ist zu beachten. Das Produkt der reflexiven Erkenntnis kann gar nicht durch induktive oder deduktive Beweisführung erhärtet oder erschüttert werden. Also die Behauptung: „aposteriori bekannt" soll der Ausdruck dieses reflexiven Momentes sein und hat eigentlich nur diesen negativen Sinn*), gegenüber nämlich der Idee des „Erkennens" im Sinne einer induktiven oder deduktiven Ableitung.

Um diesen negativen Sinn zu charakterisieren, wurde schon hervorgehoben, dass die Kriterien Allgemeinheit und Notwendigkeit, als selbständige psychische Thatsachen, für die Erfahrung im unkritischen engeren Sinne (von Empfindungen) ein rätselhaftes unerklärliches Etwas darstellen. Aber nicht nur jene Kriterien haben nichts mit Empirie im methodischen Sinne der Induktion zu thun, sondern auch die Analysis selbst ist nichts Induktiv-Psychologisches. Fries' Konstatierung besteht in dieser „Analyse", die nicht mit der Induktion zu verwechseln ist; denn sonst ist natürlich die Kritik über „das aposteriorische Erkennen des Apriori" leicht. Die letzten (apriorischen) Erkenntniselemente als solche liefert die Erfahrung nicht; der Prozess, der sie mir rein erkennen lässt, zum klaren bewussten Objekt macht, geht also 1. nach jenen Kriterien und 2. abstrahiert er, statt das Apriori induktiv abzuleiten aus dem Empirischen, umgekehrt von den Elementen gerade alles Empirische, das darunter fällt, wie Benno Erdmann sagt: „Die Abstraktion der a priori erworbenen Formen ... und ihre Verbindung unter einander sind selbst lauter apriorische Handlungen, obgleich die Erfahrung (zeitlich) vor ihnen vorhergeht. Man abstrahiert jene Formen nicht von der Erfahrung, sondern man abstrahiert im Gebrauche derselben, die a priori gegeben sind, von allem Empirischen, das darunter enthalten sein mag." **) Es handelt sich hier also um keine komparative Vergleichung durch Sammeln, sondern um eine abstrahierende Analyse, die zu ursprünglichen Thatsachen führt. Denn z. B. „das Kausalprincip ist der gemeinsame Obersatz, der sämtliche empirisch aufgefundenen Gesetze als Gesetze legitimiert" ***); und so sind sämtliche apriorischen Erkenntnisse die letzten Voraussetzungen, die als Obersätze bei den Konklusionen eben auch des induktiven Verfahrens funktionieren, ein Verfahren, welches darum gar nicht so summiert,

*) „Negativ" nämlich vom methodisch strengen Standpunkt, von dem aus man noch nichts mit dieser blossen Bewusstseinsthatsache anfängt resp. anfangen zu können meint (man müsste sie denn metaphysisch deuten), weshalb eben eine neue Begründung verlangt wird. Also 1. das metaphysische Apriori hat als solches negativen Inhalt, der durch weitere neue Begründung erfüllt werden muss, und 2. diese weitere Begründung kann deshalb nur eine transscendentale Deduktion sein.

**) Kants Kriticismus, S. 13.

***) Liebmann in Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 65, 1874, S. 97.

wie man das gewöhnlich glaubt, in welchem vielmehr jeder zweite Schritt des vermeintlichen Sammelns nur eine Probe auf den ersten abgiebt, von denen einer allein schon genügt zur Erkenntnis des Gesuchten und ein weiterer nur folgt für den Fall, dass man beim ersten irgend einen Punkt übersehen haben könnte. Zur Beleuchtung desselben Gedankens citiert Liebmann in eben der Rezension in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*) aus Liebigs Abhandlung über Bacon einen Satz, welcher lautet: „Ein jeder, der sich einigermassen mit der Natur vertraut gemacht hat, weiss, dass eine jede Naturerscheinung, ein jeder Vorgang in der Natur für sich, das ganze Gesetz oder alle Gesetze, durch die sie entstehen, ganz und ungeteilt in sich einschliesst; die wahre Methode geht demnach nicht, wie Bacon will, von vielen Fällen, sondern von einem einzelnen Fall aus, ist dieser erklärt, so sind damit alle analogen Fälle erklärt." Apelt sagt in seiner vorzüglichen Schrift „Theorie der Induktion": „Die Induktion für sich könnte keine Begriffe in unsere Erkenntnis einführen, die nicht schon in der Wahrnehmung liegen, wenn sie sich nicht selbst auf a priori erkannte Begriffe stützte. So etc." **) „Schon das erste Mal, wenn ich ein Gewehr abfeuern höre, und nicht erst nach oftmaliger Wiederholung dieses Ereignisses verknüpfe ich Blitz und Knall wie Ursache und Wirkung." ***) „Die Induktion beweist die Gültigkeit eines Gesetzes aus vielen Fällen, die Abstraktion weist die Gültigkeit eines Gesetzes an einem einzigen Beispiel auf." „Zur Induktion gehört die Kenntnis aller oder wenigstens vieler Fälle, der Abstraktion genügt schon ein einziger Fall." †) Cf. das Folgende auf dieser Seite, wo Apelt richtig hervorhebt, die so konstatierte apriorische Thatsache muss dann ein Gegenstand unmittelbarer Erfassung sein, wofür, das heisst für dieses Sichbesinnen††), das konkrete Beispiel nur eine Gelegenheitsursache ist. Diese Unterscheidung von Induktion und Abstraktion†††) ist also höchst charakteristisch bei der Frage nach der Gewinnung der apriorischen Grössen in ihrer reinen Form. Wir gewinnen z. B. die Raumesvorstellung doch nicht durch Ableitung aus den Verhältnissen der Dinge, sondern diese Verhältnisse waren nur möglich durch den Raum; wir abstrahieren also vielmehr von den Dingen, und er bleibt als das abgesehen von den Dingen Vorhandene zurück. Diesen Prozess der Abstraktion kann ja die Erfahrung, innere Beobachtung im induktiven Sinne

*) Ibidem, S. 97.
**) Theorie der Induktion, S. 45.
***) Ibidem, S. 49.
†) Ibidem, S. 57.
††) Cf. noch Apelt, ibidem, S. 40—41!
†††) Cf. für diesen Unterschied noch Riehl, Philosophischer Kriticismus, I, 343. Auch J. B. Meyer scheint mir in seiner Schrift, Kants Psychologie, Berlin 1870, dieses Moment der Abstraktion gegenüber der sammelnden Induktion richtig hervorgehoben zu haben: „Ganz anders verhält es sich

gar nicht. Empirisch ist ja der reine Raum unmöglich*), sondern das Objekt (Resultat) dieser unempirischen Reflexion und Abstraktion. Bei Kinkel**) las ich, die Wahrheit des fünften Kantschen Raumargumentes (Unendlichkeit) stände nicht auf gleicher Stufe mit den übrigen apriorischen Eigenschaften, sondern sei das Produkt einer (speziellen) Reflexion. Dagegen ist einzuwenden: der ganze reine Raum mit seinen einzelnen apriorischen Momenten ist überhaupt das Produkt einer Reflexion. Der Raum gehört wohl ins Gebiet der Anschauung (nicht des diskursiven Denkens), aber er ist selbst kein Objekt der Anschauung, nicht das, was angeschaut wird, sondern das, was anschaut, das Subjekt der Anschauung. ***) Er kann also gar nicht so in der Erfahrung als solcher als diese reine Grösse, unvermischt mit minder würdigen Dingen, erfasst werden, sondern es ist reflexive Abstraktion erforderlich. †) Deshalb redet Fries von „reflektierender Selbstbeobachtung", und mit Recht, da in der That für unsere Frage des „apriori oder aposteriori erkennen?" das Wesentliche das reflexive Innewerden ist.

Während darum der alte Unterschied „Subjektiv" — „Objektiv" vor dem kritischen Blick ineinander fliesst, so ist hier im Apriori (zumal wenn es dann transscendental-positiv geworden ist) ein festes Subjekt gewonnen, und dieses besteht dann in einem allgemeinen Krystallisationsprozess des geistigen Lebens, in einer durch dasselbe, den allgemeinen Subjektivismus hindurchgehenden Struktur und nimmt

mit der Entdeckung, dass die Raumesanschauung eine ursprüngliche Zuthat unseres Geistes zur Erfahrung sei. Wir brauchen dazu gar keine Summe von Beobachtungen, von inneren Wahrnehmungen, es genügt die einfache Selbstbesinnung, uns zu vergegenwärtigen, dass wir den Raum gar nicht wegdenken können, weil er die Form unserer Anschauung selber ist", und weiter unten, S. 306: „Die Selbstbesinnung, welche zum Apriorischen führt, soll also unterschieden werden von der Beobachtung seelischer Erfahrungsthatsachen, die uns in den Stand setzt, allgemeine Gesetze unseres Seelenlebens abzuleiten. Bei der ersteren nehmen wir, geleitet von den festen Kriterien der Allgemeinheit und Notwendigkeit, nur Analyse und Reflexion zu Hilfe, bei der zweiten gehen wir ohne festen Leitstern den Weg der Induktion." Also nur der methodologische Gesichtspunkt kann hier die Antwort geben. Die Apriori sind keine anschauenden Begriffe, wie „Baum" etc., welche durch induktive Summierung zu stande kommen.

*) Kant sagt: es giebt keinen leeren Raum.
**) Die Idealität und Apriorität des Raumes und der Zeit, nach Kant. Dissertation.
***) Am besten sagen wir: ein (Anschauungs-) Gesetz, welches „immer nur eingesehen, nicht aus Induktion bewiesen werden kann" (Apelt, Theorie der Induktion, S. 61 f.); cf. noch Riehl, Philosophischer Kriticismus, I, 354, Anmerkung; II. 1, S. 42; Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 357, Anmerkung.
†) Die apriorischen Gesetze werden also aus den thatsächlichen Vorstellungen abstrahiert; aber wir bemerken ausdrücklich, dass oft durch einen sogenannten induktiven Prozess unsere Aufmerksamkeit und reflexive Beobachtung erst geleitet wird auf das Identische, obgleich das Innewerden desselben als apriori ein ganz selbständiger, nicht durch jene Veranlassung logisch notwendig gemachter Prozess ist!

damit zugleich den Wert des vollen Objektiven in Anspruch. Es tritt also das Eigentümliche ein, dass ein (wissenschaftlich sicheres) Subjektives wirklich gegenüber der Hinfälligkeit und Zufälligkeit des empirisch-individuellen Subjekts einen kosmischen Charakter der (wissenschaftlichen) Objektivität angenommen hat, mit alten Lettern etwa der νοῦς ποιητικός, mit modernen die Möglichkeit des Rationalismus in kritischer Tiefe.

Dieses Subjekt aber zu erkennen, ist erst durch besondere und lange Reflexion möglich, es fordert eine ausgiebige Fertigkeit in der Beherrschung psychogenetischen Materials, in der Analyse und Synthese der Seelenthätigkeiten, wie sie sich im empirischen Bewusstsein zeigen. Auch der historische Gang zeigt, wie die „unmittelbare Erkenntnis" ein objektives, sogenanntes gegenständliches Bewusstsein ist, bis erst allmählich an der Hand langer und immer schärferer Reflexion, Selbstbeobachtung und Abstraktion ein wirklich wissenschaftliches Selbstbewusstsein herausspringt, aus allen Bewusstseinsmomenten dieses Subjekt herausgeschält wird, bis zur Erkenntnis der transscendentalen Apperception, so sehr sie vorher in der unmittelbaren Erkenntnis thätig war. Es wird alles aus dem Objektiven zu dieser Art Subjektiven, und soweit das nicht gelungen! haben wir das Aposteriorische (worauf man dann wohl zuletzt das Sein als irrationalen Faktor reduziert).

Um nun aber der Formulierung des Kant-Friesschen Problems einige Betrachtung zu schenken, so ist es ja natürlich sofort einleuchtend, dass der Ausdruck für jene Thatsache des Unmethodischen sive methodisch Unbegreifbaren: „aposteriori bekannt" gar nicht am Platze und nur geeignet ist, das richtig Gedachte zu verdunkeln und verdächtigen derart, dass dann der gegnerische Satz Kuno Fischers und Liebmanns am Platze ist: „was a priori ist, kann nicht a posteriori erkannt werden." *)

Nach unserer obigen Andeutung von analytischer und synthetischer Vernunft verhält sich die Sache so.

Ursprünglich glaubte man nur an die analytische Vernunft (sobald man nämlich streng kritisch verfahren wollte); freilich an diese musste man schon glauben und stritt sich deshalb nicht über diesen Punkt. Als man aber durch Konsequenzen in der Auflösung des alten Seins- und Wahrheitsstandpunktes in das Seelenleben zu einer weiteren Vernunft geführt wurde, leugnete sie Hume, weil sie unvernünftig (nicht widervernünftig!) sei, das heisst weil sie aus jener begrenzten formallogisch-analytischen Vernunft nicht folge. Dagegen drang mit Kant die Einsicht durch, dass letzteres wohl durchaus richtig sei, dass aber nichtsdestoweniger diese nicht aus dem Felde geschlagen werden könnte, da sie, eine eben solche Thatsache wie jene analytische Vernunft, ihr gleich ursprünglich gegenüberstehe, ja im Seelenleben erst zur analytischen Vernunft hinzukommen müsse, um objektives Sein etc. zu ergeben. Sie sei gleich ursprünglich, von ihr nicht zu fassen, ihr gegenüber „synthetisch". *) So ergaben sich zwei Notwendigkeiten (wie z. B. schon am Raum resp. an notwendigen mathematischen Urteilen hervorgehoben wurde gegenüber sogenannter Denknotwendigkeit), die nichts weiter sind als eben zwei Bewusstseinseigentümlichkeiten, im Seelenleben anzutreffen, nicht auf einander reduzierbar. Beide Vernünfte gleich urthatsächlich. (Dass man aber leicht einsieht: jene engere analytische Vernunft ist eine Kardinalforderung, während die zweite, synthetische Vernunft einer besonderen Begründung bedarf, gehört nicht hierher.)

*) K. Fischer u. a. in der Schrift: Die beiden Kantschen Schulen in Jena, 1862, S. 99, und O. Liebmann, Kant und die Epigonen, S. 151.

Durch diese Reflexion ist eigentlich die Lösung dieser Friesschen Frage in nuce gegeben. Da sie nun aber einmal zu der Formulierung: apriori oder aposteriori erkannt? sich krystallisiert hat und Kant selbst oft mit dem Ausdruck: „apriori beweisen sive darthun" Unfug getrieben, so müssen wir auf Grund unserer Erörterung diese Ausdrücke ins richtige Licht zu setzen suchen.

Nachdem Kant an jener Stelle der Kritik S. 649 f. (siehe oben S. 35) Beispiele für die Thatsache apriorischer Erkenntnis gegeben hat, fährt er fort: „Auch könnte man, ohne dergleichen Beispiele zum Beweise der Wirklichkeit reiner Grundsätze a priori in unserem Erkenntnisse zu bedürfen, dieser ihre Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung selbst, mithin a priori darthun."

Aus dieser Gegenüberstellung ersehen wir nicht wenig. Auf der einen Seite steht die eigentliche transscendentale Beweisführung, die die Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung, also nicht eigentlich das Vorhandensein apriorischer Erkenntnisse **), sondern die objektive Gültigkeit in der Erfahrung, das heisst ein Apriori als notwendiges Prius derselben darthut, „mithin völlig a priori"; auf der anderen Seite steht die blosse Thatsache apriorischer Erkenntnis, an der Hand von Beispielen bewiesen, also nicht apriori?!

Hier scheint also für Kant „a priori darthun" identisch zu sein mit „logisch deduzieren", das heisst durch Syllogismus gewinnen, denn darin besteht auch das Wesen des transscendentalen Beweises.

Daraus folgt klar, dass die Auffindung, Konstatierung des Daseins (!) bestimmter apriorischer Erkenntniselemente allerdings geschieht durch

*) Bei Kant schiebt sich allmählich der Schwerpunkt auf die Theorie der Erfahrung: wie ist schon ein (synthetisches) Erfahrungsurteil möglich?

**) Freilich Kant selbst mag hier auch gedacht haben an den allgemeinsten Beweis: es giebt apriorische Erkenntnis. Aber das ist nicht das Resultat eines Beweises, sondern eine schlechthinnige Voraussetzung; und dann was nützte mir hier diese Voraussetzung: sie kann mir kein Apriori geben (1. Kapitel), der Beweis (transscendentale Deduktion) kann nur vor sich gehen über schon konstatierte (vermeintliche) apriorische Erkenntnisse.

Reflexion auf unser Bewusstsein und seinen Inhalt an der Hand der Kriterien Allgemeinheit und Notwendigkeit. Sofern aber ein bestimmtes Sein — das ens ist immer zugleich ein quale — nicht logisch syllogistisch gewonnen, sondern zuletzt immer nur gegeben sein kann und für Kant „a priori deduzieren“ mit „logisch ableiten“ identisch ist, insofern ist das bestimmte Dasein von apriorischen Elementen gegeben, das heisst aposteriori bekannt, unserem reflexiven Bewusstsein dargeboten, wie alle anderen Bewusstseinselemente auch. Die Erfahrung bietet sie uns, das heisst Erfahrung im weiteren kritischen Sinne (des kritischen Subjektivismus) als das ganze Material unserer Bewusstheit, unseres Seelenlebens.

Ist das aber eigentlich nicht ganz selbstverständlich? Ich glaube, Kant hätte diese Frage, wenn wir sie ihm so vorgelegt hätten, mit unbedingtem Ja beantwortet. Denn wenn die kritische Erkenntnistheorie, ausgehend von der Einsicht, dass alles unser subjektives, empirisch-reales thatsächliches Bewusstseinsprodukt ist, aus demselben auf Grund von einem immanenten Wertunterschied, den die einen Elemente dieses Bewusstseins unmittelbar durch sich selbst haben, diese damit als ein schlechthin ursprüngliches Gegebensein mit dem Werte „apriori“ auszeichnet, ist dann eigentlich die Frage noch berechtigt, ob nun dieses Apriori selbst apriori oder aposteriori erkannt wird? Wenn wir mit Kant „apriori darthun“ oder „erkennen“ im Sinne von „durch logisch-syllogistische Ableitung erkennen“ fassen, dann ist die Erkenntnis apriorischer Erkenntnisprincipien als solcher (natürlich immer abgesehen von ihrem objektiven Gültigkeitsbeweis!) nicht apriori. Also aposteriori? In gewissem Sinne: ja. Nur darf man das nicht falsch verstehen. Eigentlich ist auch diese Frage unberechtigt: apriori-aposteriori ist ein Unterschied, der für die Frage, ob und wie apriorische Erkenntnisse erkannt werden, indifferent ist; apriori oder aposteriori sein hat gar nichts zu thun mit: apriori erkennen, dass etwas apriori ist, und dementsprechend apriori auffinden, entdecken.

„Was apriori ist, kann nicht aposteriori erkannt werden“! Dieses zusammenfassende Urteil ist richtig 1. im analytischen Sinne: was apriori ist, kann nicht aposteriori sein, und 2. im methodologischen Sinne: das Apriori kann nicht durch induktive Ableitung gewonnen werden.

Es liegen also in unseren Erörterungen, inwiefern dieser Satz recht, inwiefern unrecht habe, keine Widersprüche, sondern es ist aus denselben gerade zu ersehen, dass die Antworten von den verschiedenen Auffassungen des Begriffs „Erfahrung“ und des Begriffs „aposteriori erkannt werden“ abhängen:

Fasst man einerseits den Begriff der Erfahrung im engeren unkritischen Sinne von Empfindungen, dann giebt dieselbe die apriorisch-synthetischen Elemente überhaupt nicht, denn sie sind ihr gegenüber etwas durchaus Neues: die räumliche Anordnung, die

kausale Verknüpfung ist nie aus der blossen Summierung von Einzelempfindungen zu erklären*); aber im kritischen, oben hervorgehobenen Sinne enthält Erfahrung das Apriorisch-Synthetische wohl als Thatsache in sich, und deshalb ist es darin aufzufinden, zu konstatieren. — Was aber andererseits den Begriff „aposteriori erkannt werden“ betrifft, so kann man ihn einmal fassen in diesem Sinne der blossen Konstatierung, und in diesem Sinne kann das Apriori (freilich nur das metaphysische Apriori) aposteriori konstatiert, hingenommen, gewusst werden; das Wissen ist in diesem Sinne etwas Aposteriorisches; aber in der anderen Bedeutung einer wissenschaftlich-methodischen Begründung, Ableitung, kann das Apriori natürlich nicht aposteriori (d. h. also hier: induktiv) eingesehen werden; eigentlich eine sehr billige Wahrheit. In der Welt der Bewusstseinsthatsachen ist auch die apriorische zu finden, d. h. eine Thatsache, welche mit einem viel grösseren Anspruch auftritt, in sich einen viel grösseren Wert zu haben behauptet, als allerdings aus der Thatsache selbst deduziert, logisch abgeleitet werden kann; aber der Anspruch ist darum nicht weniger Thatsache.

Freilich das ist damit auch ganz klar gelegt: die in den wohl als Thatsachen zu konstatierenden Bewusstseinselementen liegende höhere Erkenntnisintention kann vom kritischen strengen Beweisverfahren nicht einfach als solche hingenommen werden, hier genügen keine Thatsachen, welcher Art sie auch seien, sondern etwas „Thatsächliches“ muss immer zu etwas „Methodischem“, d. h. zuletzt Logischem, zum Resultat, Schlusssatz eines methodischen Beweisganges werden; so lange das noch nicht der Fall ist, so lange ist es für diese kritische Tendenz nur ein „Anspruch“, dessen Berechtigung (quid iuris) noch in Zweifel steht.**) Wenn man darum aus der Anerkennung der Friesschen Behauptung, das Apriori ist aposteriori bekannt, im oben bestimmten Sinne, folgert: ergo ist das kein Apriori in dem wirklich idealen Sinne der reinen Vernunft, so stimmen wir ganz bei; das haben wir oben selbst ausgeführt; dieses metaphysische, für den kritischen Erkenntnistheoretiker zu psychologisch angehauchte Apriori verfällt „thatsächlich“ — als Thatsache — allerdings noch dem Humeschen Skeptizismus. Denn erst die transscendentale Einsicht vervollständigt und erhärtet die metaphysische, welche für sich allein, als Erkenntnis der Thatsache des Apriori, dasselbe

*) So dürfte etwa das organische Leben. auf welche Einheit (Zelle) man es auch immer reduziert, gegenüber der anorganischen Welt, mit ihren physikalischen und chemischen Gesetzen, als etwas Ursprüngliches, ein höheres Sein „einsetzen“. (Dass dieses sich im Krystall vielleicht schon zeigt, ist hier sekundär und stört dieses Bild nicht.)

**) Dasselbe deutet K. Fischer in seinem System der Logik und Metaphysik, 2. Aufl., Heidelb. 1865, an: „Sind die Kategorien bloss Erfahrungsobjekte, so sind sie weder allgemein noch notwendig, dürfen wenigstens als solche nicht angesehen werden.“ Cf. Jacobson, Über die Auffindung des Apriori, in 13. Band der Altpreussischen Monatsschrift. S. 162.

noch gar nicht im idealen Sinne besitzt, wenn man eben nicht noch unwissenschaftlichen Glauben in die Wagschale werfen will. Natürlich vom Standpunkt der transscendentalen Begründung hat Kuno Fischer recht, die Behauptung: „Kategorien sind transscendental, ihre Erkenntnis ist empirisch", falsch zu nennen*); denn das sogenannte Transscendentale und somit das Transscendental-Apriori ist überhaupt keine Thatsache, sondern das Transscendentale ist die Zusammenfassung einer methodisch-logischen Einsicht resp. eines diese Einsicht gebenden Beweisverfahrens.

Wenn deshalb einer entgegnete, eine solche weitere logische Begründung sei eine unberechtigte Forderung, und das „aposteriori Erkennen" in dem hervorgehobenen Sinne der Konstatierung eines thatsächlichen Aufleuchtens im Bewusstsein genüge hier vollkommen, da es ja eben unsere Vernunft selbst sei und so die letzten Axiome unseres Erkennens überhaupt seien, um die es sich handle, so ist das schon Gesagte zu entgegnen, dass ja erkenntnistheoretisch mit der Behauptung, es sei unsere Vernunft selbst, gar nichts erklärt ist, sondern dass es erst irgendwie begründet werden müsse, ob man dies mit Recht sagen könne: also das Dass oder besser das Inwiefern muss noch positiv erhärtet werden. Die wichtige Einsicht in die Konstatierung des „metaphysischen" Apriori hat, wie gesagt, nur negativ einem falschen, nämlich einem empirischen Begründungsversuche vorgebeugt. Denn der Versuch einer empirischen Begründung ist ebenso thöricht wie der, eine auf sprachlich fremdem Boden gefundne vermeintliche Urkunde mit den Mitteln unserer deutschen Sprache verstehen und, weil das nicht gelingt, die Sache für Unsinn erklären zu wollen. Eben dies ist dem Hume in seiner Konsequenz zugestossen. Er hätte einsehen müssen, wenn er sich das Problem dieses Apriorisch-Synthetischen, Axiomatischen in einer umfassenderen Weise zum Bewusstsein gebracht hätte, dass mit ganz anderen Mitteln, einer ganz anderen Methode eine Begründung versucht werden müsse, und dass man, so lange man noch nicht im Besitz derselben, vom streng kritisch-erkenntnistheoretischen Standpunkt aus noch nichts über diese apriorischen Grössen ausmachen könne.

Und damit wendet sich der kritische Geist der Kantschen Methode gegen die **Konsequenzen** der Friesschen Probleme. Und mit Recht; denn wenn auch Fries mit seinen Bestimmungen mehr meint, als man wörtlich daraus entnehmen muss: so wie seine Ausdeutung der reflexiven Selbstbeobachtung und seine aus derselben gezogene Polemik gegen die Kantsche Tendenz, besonders der transscendentalen Erkenntnis, auftritt, ist er gegen Kant im Unrecht.

Wohl hatte Kant, was die dem transscendentalen Beweis vorausgehende Konstatierung betrifft, die Probleme und Schwierigkeiten noch nicht sämtlich in ihrer Tragweite eingesehen; er hatte sich

*) System, der Logik und Metaphysik, 2. Auflage 1865, S. 111.

sicher noch nicht Klarheit darüber verschafft, mit welchem psychologischen Material er hier arbeitete, arbeiten musste, und Fries hat hier sicher neue originelle Anregung geboten. Aber diese Probleme reichten eigentlich über die blosse Konstatierung nicht hinaus, geschweige dass sie die transscendentale Erkenntnis resp. Beweisführung ersetzen könnten. Fries berührt lediglich die Thatsachenfrage, während Kants Kritik ihrem wesentlichen Gehalte nach eine Rechtsfrage behandelt, die sich freilich auf jener aufbaut.

Indessen ist die Friessche Frage gegenüber diesem Brennpunkt der Kritik von untergeordneter Bedeutung; und in der Hervorhebung derselben als einer Hauptfrage der kritischen Untersuchung besteht der Nachteil der Friesschen Neuen Kritik, die darum manche gute und nützliche Erörterung bietet, die Kritik dem allgemeinen Denken näher bringt, jedoch, im ganzen besehen, eine durchgängige Abschwächung der Kantschen Kritik bedeutet.*) Denn das „metaphysische" in die Konstatierung gehörige Apriori ist und bleibt, wie ausgeführt, für die strenge erkenntnistheoretische Methode nur negativ, ohne wirklich positiv gerechtfertigt zu sein. Dies ist deshalb der Fall, weil eine metaphysische Erklärung im alten Sinne von dieser erkenntnistheoretischen Methode gar nicht anerkannt wird.

Um ein Beispiel zu wählen, so sagt Windelband**) treffend über Platos Ideen: „Was Sokrates in der Lehre der Begriffsbildung als Induktion bezeichnet hatte, verwandelte sich für Platon in eine erinnernde Intuition, in die Besinnung auf eine höhere und reinere Anschauung."***) Dagegen würde eben der Vertreter der kritischen Methode sagen: das ist gar keine Erklärung, Begründung, sondern eine versuchte Deutung, die erst begründet werden müsste. Bei dieser Erklärung läuft Platon in den Hafen der grassesten Metaphysik ein: Mythus im Phaidros von der Seele, welche vor ihrem Sündenfall zur Erde in einer besseren Welt jene Ideen in ungetrübter Reinheit schauen durfte.†) Die in diesem Mythus ausgeführte Erklärung der in den Begriffen (vergleichbar den metaphysischen Apriori in unserem Fall) liegen sollenden Wahrheit (resp. Sein): erinnernde Intuition, ist

*) Besonders in psychologischen Fragen und Erörterungen, an denen seine Kritik reich ist, und in religionsphilosophischen hat er manches Interessante und Geistvolle geliefert, was aber uns hier nicht weiter angeht.

**) Geschichte, Freiburg 1892, S. 92.

***) Das war ja die natürliche Konsequenz: wenn in dem Begriff die Wahrheit stecken sollte, so konnte auch nur dem Wirklichkeit zukommen, worauf dieses Erkennen sich bezieht, und es war nun nötig, die in diesen Begriffen steckende Wahrheit begreiflich zu machen.

†) Diese von Plato für nötig befundene Ausdeutung seiner Erkenntnis ist charakteristisch, denn sie lehrt uns, dass das Apriori im Sinne der angebornen Vorstellung, denn damit haben wir es schliesslich auch hier zu thun, dogmatisch ist und folglich die Ausdeutung in der dem dogmatischen Weltbild und damit dem Apriori entsprechenden Weise notwendig ist; und zugleich erhellt, dass das Apriori in unserem originellen kritischen Sinne ganz anders begründet werden muss.

für die Erkenntnistheorie hinfällig, ist keine Erklärung, kein begründender Beweis, sondern könnte höchstens den Wert einer Deutung annehmen — vielleicht wäre eine solche zuletzt doch noch in gewisser Hinsicht berechtigt — nach vorausgegangenem Beweis, nachdem also das Dass (im Sinne objektiver Gültigkeit) feststeht, welches folglich ganz anders (transscendental) zu beweisen ist.

Ähnlich wie dieser Erklärungsversuch Platos sind ja dann diejenigen des Aristoteles: θεωρία, „ein Schauen der höchsten Wahrheit, durch welches der Mensch Anteil an jenem reinen Denken gewinnt, worin das Wesen der Gottheit besteht", — des Descartes: seine theologisch-ethische Wendung (veracitas Dei) zur Erklärung der Wirklichkeit der Aussenwelt und damit der Wahrheit unserer klaren und deutlichen Erkenntnis derselben, — dann besonders Malebranches geistvolle intuitive Erklärung. Alle suchen eine Deutung, die wissenschaftlich nicht möglich ist, sofern es wieder einer beweisenden Erklärung dessen bedürfte, was man zur Deutung herbeisucht.

Es sei natürlich nicht im geringsten behauptet, dass diese Deutungen zuletzt so aus der Luft gegriffen seien; vielmehr sind sie, motiviert durch den Gesamtstand des zeitweiligen Seelenlebens, der notwendige Ausdruck der dogmatischen Voraussetzungen, des Naiven in der Geschichte! Es handelt sich um letzte Überzeugungen (ähnlich unseren Axiomen), die nachher im Zusammenhang einer diesem Gesamtbewusstsein*) entsprechenden Metaphysik begreiflich gemacht werden. Ob wir darüber hinauskommen? Im „Transscendentalen" scheint ja das Ja! garantiert; wenn nur das Transscendentale selbst „einen Pol im menschlichen Geiste uns giebt, der selbst unverrückbar feststeht, wie sich auch die innere und äussere Erfahrung in beständiger Flucht um ihn drehe".? (Cf. besonders letzten Teil des 3. Kapitels.)

Wer aber garantiert, dass solche Deutungen gerade nötig, und dass das Gedeutete zweifellos? Erst muss ich doch der Grössen — ob ich sie noch deuten darf oder muss, ist eine andere Frage — in besonderer Weise sicher sein, ehe es wirklich zum Problem einer solchen metaphysischen Erklärung kommen könnte; jedenfalls wäre eine solche Metaphysik das Letzte!

Diesen Deutungen als geglaubten wissenschaftlichen Erklärungen gegenüber ist die Bezeichnung „metaphysisches Apriori" sehr glücklich: sie will damit die letzhinnige Ursprünglichkeit dieser Elemente bezeichnen und folglich wie eine empirisch-induktive, psychogenetische, ebenso eine nochmals metaphysisch-deduktive Erklärung als etwas vollständig Irriges zurückweisen.

Sofern aber damit das Apriori in diesem Status des Konstatiertseins nur negativen Wert hat für den strengen Erkenntnistheoretiker,

*) Bei dem Worte „Gesamt" ist hier nicht eigentlich an das Bewusstsein sämtlicher Menschen, sondern im individuellen Sinne an die zeitweilige Höhe, Tiefe und Weite der Seele gedacht.

muss es doch noch positiv erfüllt werden; sonst kann er nichts damit anfangen: hier liegt die Schwäche der Bestimmung des kritischen Geschäfts als reflexiver Selbstbeobachtung, deren Wahrheit nur den beschränkten, freilich nötigen Kreis der Konstatierung betrifft.

Kuno Fischer hat deshalb mit seinem Satz gegen Fries nunmehr auch darin recht, dass, wie J. B. Meyer sagt*), der Beweis der Rechtmässigkeit des Apriori im Sinne Kants mehr ist als eine psychologische Entdeckung.**) Indes damit widerlegt er nicht die gegen das Kantsche, weil metaphysisch definierte Apriori berechtigten empiristisch-skeptischen Bemerkungen, die ja, wie wir oben zu erweisen suchten, Kant gar nicht geleugnet hat. Diese empiristische Färbung wird erst durch den von Kant allerdings als das Wesentliche der kritischen Erörterung betrachteten, transscendentalen Beweis wieder ausgelöst.

Freilich wenn man das Ganze des kritisch-methodischen Ganges betrachtet, so ist K. Fischer entschieden im Übergewicht, zumal sein Satz den Wert eines allgemeinen zusammenfassenden Urteils beansprucht und ja eben das kritische Apriori im vollen positiven Sinne ein transscendentales sein soll, während Fries auf halbem Wege stehen bleibt und nach dem zurückgelegten Stück den ganzen beurteilen will.

Andererseits aber ist, wenn man auf die entgegenstehenden Ansichten von Philosophen auf recht und unrecht genauer eingehen will, mit einem solchen allgemein umfassenden Urteil oft nicht viel oder nicht genug gesagt, zumal hier in der kritischen Methode eben verschiedene methodische Gesichtspunkte, die sich nicht ohne Gewalt auf eine Formel bringen lassen, durcheinanderlaufen und K. Fischers genial einfache Klarheit und geistvolle Reproduktionsfähigkeit im Interesse des charakteristischen Hauptmomentes die Gefahr allzu weitgehender Vereinfachung der Probleme und ihrer Lösungen mit sich bringen und so dieselben oft weniger schwierig und verwickelt erscheinen lassen, als sie wohl in Wirklichkeit sind.

So ist es in unserem Fall mit dem Apriori. Kant selbst, der das metaphysische Apriori von dem Transscendental-Apriori nicht scharf geschieden und dadurch die Schwierigkeit und Unklarheit mit verschuldet hat, definiert das Apriori nicht in dem vollen Sinn der transscendentalen Erfüllung, sondern nur im Sinne des in die blosse Konstatierung gehörigen metaphysischen, wohl a posteriori aufzufindenden Apriori; wenn er aber jede empiristische Basis von seiner Erkenntnistheorie fernhalten will, so denkt er gar nicht an das so definierte Apriori und dementsprechend an die Kon-

*) Kants Psychologie, S. 305.

**) Wir leugnen nicht, wie verschieden betont, dass Fries diese Behauptung nicht so direkt aufgestellt habe.

statierung, sondern an das ideale Transscendental-Apriori, das heisst an die im Brennpunkt der Untersuchung liegende transscendentale Beweisführung. Im ersten Sinne der Konstatierung hat Fries, im zweiten der Beweisführung, die lediglich die objektive Gültigkeit betrifft, haben Kant selbst und K. Fischer recht.

Wenn aber noch für K. Fischer die Thatsache anzuführen sei (die zum Teil sehr bestritten wurde, aber thatsächlich zu bejahen ist), dass ja Kant an das Transscendentale dieses so (metaphysisch-psychologisch) definierten Apriori in Mathematik und reiner Naturwissenschaft glaubt, also, was dasselbe ist, die objektive Gültigkeit annimmt, voraussetzt, so kommt diese bei Vaihinger*) ausführlichst behandelte, aber nur individuell-psychologisch-historische Frage hier gar nicht in Betracht, da ja Kant selbst die Notwendigkeit und deshalb Berechtigung der Forderung einer besonderen Begründung in richtiger Konsequenz seines kritischen Geistes anerkannt hat, und, methodisch ausgedrückt, diese objektive Gültigkeit, an die Kant geglaubt hat, in der transscendentalen Beweisführung kein Beweismittel, sondern nur Beweisthema abgiebt**), so dass die Zurückweisung des vermeinten Zirkels auf dieser Stufe klar liegt.

Wenn wir aus diesem Kapitel und zugleich aus dem bisher Gesagten das Facit zielen wollten, könnten wir folgendes sagen.

Die Schwierigkeiten der Streitfragen liegen in der mangelnden, aber sehr notwendigen Unterscheidung des sogenannten metaphysischen vom transscendentalen Apriori. Wenn auch, dem ganzen für die kritische Methode charakteristischen Geiste der kritischen Atmosphäre entsprechend, das Apriori im vollen wissenschaftlichen Sinne nur den Charakter des

---

*) Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, I, 387 ff.

**) So wenigstens in dem synthetischen („progressiven", cf. Prolegomena, S. 53, Anmerkung) und deshalb streng wissenschaftlichen Gang der Kritik (im Gegensatz zu den Prolegomena). Cf. besonders das Urteil über diesen stringenten Gang bei Windelband, Geschichte, II, 52!

Wenn also, wie K. Fischer uud andere an vielen Stellen meinen, das vorausgesetzte Faktum sein soll: es giebt synthetische Urteile a priori, nicht nur als psychologische Gebilde, sondern ihre erkenntnistheoretische Gültigkeit in Mathematik und reiner Naturwissenschaft ebenfalls ist unzweifelhaft, und nun die Aufgabe nur die sei: warum sind diese Urteile möglich, wie ja Kants Frage immer lautet: wie sind synthetische Urteile a priori möglich? so ist doch in der streng wissenschaftlichen Erklärung des Wie zugleich der Beweis (und zwar der nach Kants Meinung notwendige Beweis) des Dass (im objektiv gültigen Sinne) gegeben, was schliesslich auch Vaihinger, ibidem, S. 414 selbst anerkennt. Es ist also für die Frage nach der Stringenz der Methode ganz gleichgültig, ob Kant persönlich an das Dass schon geglaubt. Jedenfalls ist es keine wirkliche Voraussetzung (abgesehen natürlich von jener oben im 1. Kapitel, besonders S. 6 ff., ausgeführten allgemeinen Voraussetzung), kein Stützpunkt in der Argumentation, sondern das herausspringende Ziel, Resultat der Argumentation.

Methodisch-Transscendentalen bekommen kann, welches der Brennpunkt des kritischen Ganges ist, so muss doch diesem Beweisverfahren als seinem Objekt vorausgehen die Konstatierung des (metaphysischen) Apriori; und darin liegt der Übergang zum Empirischen. Denn uns als empirischem Bewusstsein ist zunächst alles nur zugänglich als Thatsache, in empirisch-psychologischer resp. psychogenetischer Form (wobei wir aber inbezug auf dieses metaphysische Apriori nicht an induktive Methode denken). Dabei entsteht die Frage nach der Sicherheit und systematischen Vollständigkeit des Weges, auf dem wir zu den apriorischen Momenten gelangen, das heisst gerade das herausfinden, mit dem wir das Höhere anfangen können; wie können wir im Alltagsleben und Alltagskleide die Herrscher sicher erkennen?

Als Kreditiv gilt hier die (psychologische) Allgemeinheit und Notwendigkeit, nach welchen Kriterien bei Kant das Apriori definiert*) wird. Die Herrscher, das heisst auch die, die herrschen könnten, sind auf dieser Stufe blosse Kandidaten. Dieses Kriterium (Allgemeinheit und Notwendigkeit) ist also nur ein Helfershelfer, der für die erkenntnistheoretische Methode nicht stringent ist, so dass, was dasselbe ist, das Apriori auf dieser Stufe noch nicht im eigentlichen, idealen Sinne gesichert ist. Es sind vielleicht nicht alles Könige, die darauf Anspruch machen; und es giebt keine Sicherheit dafür, ob sich andererseits alle, die berechtigt wären, gemeldet haben. Manches Apriori, das uns heute unmittelbar einleuchtet, mag einst noch nicht

---

*) Aus den Erörterungen erhellt, dass nur in einem gewissen Sinne das Wort Definition am Platz ist. Z. B. schon Locke sagt, dass die ersten Elemente der Perceptionen, z. B. auch die Ausdehnung, nicht definiert werden können (in dem erklärenden Sinne). Man kann ja unter Definition verschiedenes verstehen, jedenfalls sind, wie es, nach unserer Reflexion über die Stringenz des kritischen Ganges, der Kantschen Auffassung entspricht, die Kriterien Allgemeinheit und Notwendigkeit nur äussere Zeichen, gleichsam Signale eines kommenden Eisenbahnzuges, für den sie gar kein bindender, sein Dasein bestimmender Grund sind, wenn man das Apriori im idealen transscendentalen Sinne fasst und haben will.

Lediglich nach dieser idealen Bestimmung gefasst, ist das konstatierte Apriori durchaus nicht logisch (sondern psychologisch): die „Apriorität" ist auf dieser Stufe nur ein analytischer Ausdruck für die Allgemeinheit und Notwendigkeit. Gewiss wird es dann als Transscendental-Apriori, durch den transscendentalen Beweis, logisch (notwendiges Prius von etwas anderem), sofern durch denselben dann erst bewiesen wird, ob mit deser, ich möchte sagen: unlogischen Allgemeinheit und Notwendigkeit, diesen allgemeinen und notwendigen Bewusstsein für die Erkenntnistheorie etwas anzufangen ist; aber es ist dann also das Apriori nicht nur etwas Logisches (das Moment in einem logischen Beweisgang); und das eben ist wichtg für die soeben S. 54 nebst Anmerkung 2 angedeutete Stringenz des methodischen Beweisganges: das Apriori gilt nicht nur als Voraussetzung eines anderen, welches als Ausgangspunkt dient, sondern es steht vorher ganz selbständig fest als psychisch-metaphysische Grösse und bekommt erst dann noch dazu seine transscendentale Funktion.

als solches erfasst sein, weil es entweder überhaupt noch nicht im klaren Bewusstsein aufgetaucht resp. erworben, oder mit anderen Elementen noch zu sehr verknüpft und vermischt war, um in seiner ursprünglichen Reinheit zum Bewusstsein gebracht werden und somit darin mit Allgemeinheit und Notwendigkeit sich aufdrängen zu können. Denn das Bewusstsein ist ein trotziges Ding, das zu allen Modulationen fähig ist, deren Charakter mehr, als man gewöhnlich glaubt, von dem, sozusagen, geistigen Massenbestand, im universellen und individuellen Sinne, abhängig ist. Hier ist die Idee der „Geschichte unseres Bewusstseins" ausgesprochen. „In dem menschlichen Bewusstsein ist jede wahre Vorstellung eine gewordene . . ." *) Sagt doch Kant selbst: „Dass alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel"; also auch die kritische Einsicht, auch die Erkenntnis des Apriori beginnt mit ihr. Wie aber beginnt und verläuft die Erfahrung und wann ist sie abgeschlossen?! **) Bei dieser zufälligen Auffindung, diesem zufälligen Bewusstwerden der philosophischen Erkenntnisse in der geschichtlichen Entwickelung des Seelenlebens: wann sind da alle Möglichkeiten der Seele ausgetrunken? Wenn auch das Fässchen einmal trübe läuft, auf der Neige braucht die Welt noch nicht zu sein; das „Trübelaufen" bedeutet vielleicht nur einen neuen Gährungsprozess, zur Gewinnung eines neuen Weines. Und wo sind dann nach einem solchen Umwandlungsprozess noch die alten sogenannten reinen Thatsachen zu finden?: sobald eine solche neue Möglichkeit in die Seele eintritt, dort erlebt wird, sind jene Thatsachen total verändert.

Deshalb kann die interessante, durch Fries angeregte Frage: inwiefern kann man von einer Methode des Auffindens des Apriori reden, welche für Stringenz garantiert, nicht im günstigen Sinne beantwortet werden.

Aber das schadet der kritischen Intention eigentlich nicht; sie wird von diesem Für und Wider nicht eigentlich berührt. Denn nun müssen die vermeintlichen Thronkandidaten erst noch ein Examen bestehen, den transscendentalen Beweis, welchen die blosse Konstatierung nicht ersetzen kann, weil aus jenem und nie aus dieser das eigentliche positive Wesen des idealen Apriori herausspringt, während es bisher, als metaphysisches Apriori, nur negativ bestimmt war. Das Ideal-Apriori ist keine blosse Thatsache, wenn wir auch alles zuerst als Thatsachen bekommen und brauchen, sondern ein nie thatsächlich zu konstatierender Wert.

Zur Konstatierung ist freilich eine psychologische Analyse, nicht zu verwechseln mit blosser Induktion, nötig bis zu den einfachen

*) K. Fischer, Geschichte, I, 1865, S. 8.
**) Bei Kant war die vorkritische Periode die analytische Auffindung des Apriori, vervollständigt und zu gewissem Abschluss gebracht in der Dissertation von 1770.

Elementen hinauf, aus denen sich alles geistige Leben zusammensetzt, bis zu den reinen metaphysischen allgemeinen und notwendigen Grössen. Aber diese oder die völkerpsychologische Betrachtung der Genesis *) und Entwickelung des allgemeinen und notwendigen Bewusstseins, so nützlich und notwendig sie ist **), ersetzt den transscendentalen Beweis nicht, welcher erst die Urfrage des kritischen Geschäfts zu Ende bringt: wie ist Wissenschaft, Wahrheit überhaupt möglich?

*) Cf. Windelband, Präludien, S. 269.
**) Cf. Kritik der reinen Vernunft, S. 105: „Ein solches Nachspüren . . ."

3. Kapitel.

Quid iuris? — Transscendentaler Beweis.

Descartes, der Begründer unserer neueren Philosophie, hat sofort die Aufgabe dieser Begründung erkannt als die Forderung einer neuen Methode. Aber in der Ausführung derselben in Form einer strikten Deduktion von einer unmittelbar sicheren, intuitiven Erkenntnis, im Gegensatz zur empiristisch-induktiven des Bacon, zeigt sich auch seine historische vorkritische Schwäche: diese besteht im Intranscendentalen, dessen positive Seite die alte Metaphysik ist. Freilich steht er im Ganzen seiner Tendenz dem transscendentalen Gesichtspunkt Kants weit näher als Bacon. „Bacon wollte die moderne Wissenschaft auf die ursprüngliche Wahrheit gründen, welche in den einzelnen Erfahrungen des Menschen enthalten ist; er lehrte das Denken von seiner Peripherie aus beginnen. Descartes, auf den einheitlichen Charakter aller Wissenschaft reflektierend, wies darauf hin, dass der Ausgangspunkt des Denkens in seinem Centrum liegen müsse, und er fand dieses Centrum in dem Selbstbewusstsein der Vernunft.“ *) Während also Bacon die Frage untersucht: wie kommt der Mensch, empirisch-individuell oder völkerpsychologisch, zur Wissenschaft, fasst Descartes gleich die principielle Frage auf: wie ist Wissenschaft möglich? Dies ist der transscendentale Gesichtspunkt in nuce, er führt vom Objekt zum Subjekt als Ausgangspunkt, von dem alten objektiven Sein zum Denkprozess. Seine Schwäche aber ist die, dass dieser Ausgangspunkt alsbald wieder im alten Geleise des vorkritischen Weltbildes metaphysisch gedeutet, und nun eine wahrlich sehr künstliche Brücke von diesem Subjekt zum Objekt gebaut wird. Und sowie seine Ideen in dieses Geleise umbiegen, siegt das Intransscendentale. Wenn wir uns des oben S. 31 ff. u. a. Gesagten erinnern, so erhellt schon ganz allgemein inbezug auf das

*) Windelband, Geschichte der Neuen Philosophie, I, 150, Riehl, Der Philosophische Kriticismus, I, Einleitung S. 4—5.

Intransscendentale seiner Methode dieses: er hat seinen Ausgang in der Psychologie und nicht in jener von jeder metaphysisch-psychologischen Hypostase freien objektiven Methode genommen und infolge dessen auch nicht die Form des Bewusstseins, sondern bloss die Modalität in der Selbsterfassung des Bewusstseins, die Klarheit und Deutlichkeit, also ein minimales, nur in die „Konstatierung“ gehöriges Moment, der Auffassung und Beurteilung des Wirklichen zu Grunde gelegt *), statt — wie Kant — vom objektiven Bewusstsein, d. h. dem objektiven Inhalt desselben, im weiten Sinne des Seelenlebens, auszugehen. So konnte er nicht sehen, dass jenes „klare und deutliche Ich“ für uns nur eine letzte allgemeinste Form des Wirklichen darstellt, mit welcher methodisch vielleicht gerade sehr wenig anzufangen ist.

Im Interesse der richtigen Auffassung der transscendentalen Begründung bei Kant sei das Angedeutete in Kürze etwas genauer charakterisiert.

Soviel sieht Descartes ein: der Punkt höchster Gewissheit ist nicht wieder aus Höherem, Ursprünglicherem zu deduzieren und demonstrieren, da ja von ihm alles andere deduziert werden soll, sondern er muss seine Gewissheit unmittelbar in sich selbst haben, es muss eine eigentümlich unmittelbare Erkenntnis sein. So sagt er ausdrücklich, dass es sich bei seinem Fundamentalsatz [cogito (ergo) sum] nicht um einen Schluss, sondern um eine Wahrheit handle, die sich ohne alle logische Ableitung durch eine einfache Intuition aufdrängt. **) Statt nun aber diesem Gegensatz von mittelbarer und unmittelbarer Gewissheit, den er doch damit als charakteristisch eingesehen, weiter nachzugehen, bleibt er hier einfach stehen. Er hätte bedenken sollen, dass hier die Untersuchung erst beginnt, dass hier ein Problem vorliegt, das gelöst sein will. Was ist nicht alles in der Geschichte zeitweilig für solche letzte Erkenntnis ausgegeben worden, die man dann hinterher als Vorurteil einsah! Wenn wir sagten, dass die Geschichte der Philosophie unter diesem Gesichtspunkt als Geschichte der Vorurteile betrachtet werden könne, so muss doch, wenn man nicht eben wieder einem solchen oder dem Skepticismus verfallen soll, die Berechtigung dieser letzten Erkenntnis als eines Axioms begründet werden. ***) Dem Skepticismus ist Descartes nicht verfallen, sondern dem genügsamen Glauben an sein Princip und damit der Metaphysik; natürlich der einzige Ausweg auf dem vorkritischen intransscendentalen Standpunkt, wenn man die Forderung letzter Begründung aufrecht erhielt.

*) Cf. Riehl, Philosophischer Kriticismus, I, 384.

**) Cf. auch Kritik der reinen Vernunft, S. 302—3, und Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, 1794, S. 15.

***) Wie verhält sich zu dieser Kritik Volkelt mit seiner „intuitiven Gewissheit“ und dementsprechend seinem „mystischen Glaubensgrunde“? Cf. „Erfahrung und Denken“, 1886, besonders S. 181 ff.

Freilich gerade hier, wenn man Empirismus und Rationalismus vergleicht, sehen wir, dass erst die Durchdringung dieser beiden Tendenzen durch einen höheren originellen Gesichtspunkt die neue transscendentale Methode herbeizuführen im stande war, durch einen neuen Gesichtspunkt, der, ausgehend von dem durch Leibniz geklärten Rationalismus, den wissenschaftlich konsequenten Skepticismus auf die durch Descartes zu schnell versuchte metaphysische Hypostasierung rationaler Erkenntnis ausdehnte und so eine ganz neue Methode der Beweisführung nötig hatte, als die gewöhnliche Deduktion, die ja immer nur das Wesen einer spezialwissenschaftlichen Methode ist.

Von diesem erkenntnistheoretisch-methodologischen Standpunkt aus ist meiner Meinung nach allerdings ein principieller Unterschied zwischen Wissenschaften und der Erkenntnistheorie festgestellt und somit der Philosophie überhaupt, sofern diese erkenntnistheoretische Tendenz das tiefere Agens der Philosophie überhaupt ist: dieser Unterschied ist der, dass die Wissenschaften die deduktive oder induktive Methode oder beide zusammen anwenden, denn genau genommen fliesst beides zusammen, während die Erkenntnistheorie in dieser strikten Tendenz weder induktiv noch deduktiv verfahren kann*), da sie die letzten Principien, die Axiome dieser Methoden eben zum Problem ihrer Untersuchung macht.**)

Damit ist aber Descartes ins Herz getroffen: er ist zuletzt doch immer Wissenschaftler geblieben, eben in dem besonderen, in der Einleitung hervorgehobenen, dogmatischen Sinne. Seine Philosophie ist nur eine Universalwissenschaft, welche alle einzelnen Wissenschaften derart in sich begreifen soll, dass es neben dieser keine Wissenschaften mehr giebt, keine ein Sonderdasein führen kann, sondern ihre volle Stringenz erst bekommt, wenn sie in diese philosophische Gesamtwissenschaft eingegangen ist. Damit dies aber nicht als ein Streit um Worte erscheint: wenn man der Philosophie resp. der Erkenntnistheorie als ihrem Agens, in dem hervorgehobenen Sinne die Bezeichnung „Universalwissenschaft“ lediglich deshalb geben

*) Wir verweisen auf das oben S. 43 Angedeutete; cf. u. a. auch Eucken, Grundbegriffe der Gegenwart, S. 41—49.

**) In diesem Sinne könnte man mit Windelband (Präludien, S. 123) Kants Kritik die „Theorie des Selbstverständlichen“ nennen; cf. S. 138: „Die Aufgabe der Philosophie ist es, diese höchsten Normen des nach Wahrheit trachtenden Denkens zum Bewusstsein zu bringen.“ Die Philosophie „entwirft das theoretische Normalbewusstsein des Menschen und weist die Regeln nach, unter welche sich alles Denken zu beugen hat“. 139: „An die Stelle des Weltbildes, das die griechische Philosophie suchte, tritt die Selbstbesinnung, vermöge deren der Geist sein eigenes Normalgesetz sich zum Bewusstsein bringt.“ Könnten wir in diesem letzten Satz nicht Fries hören? Da nach Windelband allerdings wesentlich die transscendentale Begründung dazu gehört, so könnten wir wohl lieber die Kantsche Erkenntnistheorie fassen als die Heraushebung der unmittelbar evidenten Principien, als letzter gegebener Thatsachen, und ihre Begründung als solcher.

wollte, weil sie ja die letzten Principien sive Axiome alles Wissenschaftlichen oder besser (da Descartes mit seiner einheitlichen Wissenschaft unrecht haben könnte) der einzelnen Wissenschaften zum Objekt ihrer Untersuchung hat, so würde ich dies im Interesse der Klarheit nicht für berechtigt halten, insofern wir dann eben unter Wissenschaft im spezialwissenschaftlichen und im philosophischen Sinne verschiedenes verstünden und die Philosophie doch nicht unter den Begriff der Wissenschaft im gewöhnlichen Sinne stellen können. Das hat aber mit unserer Kritik Descartes' nichts zu thun: Descartes hat die Philosophie in dem spezialwissenschaftlichen Sinne zur Universalwissenschaft gemacht, und gerade das als Charakteristikum der Erkenntnistheorie bezeichnete Moment ist damit geschwunden: diese Philosophie ist wirklich nichts weiter als eine verallgemeinerte Wissenschaft (im dogmatischen Verstande) und fängt deshalb mit einem letzten sichersten Punkt einfach als gegeben an, so wie die einzelnen Wissenschaften axiomatische Grössen als gegeben zu Grunde legen, die Mathematik so gut wie induktive Wissenschaften.

Das eine dieser der Descartesschen Philosophie zu Grunde liegenden Vorurteile wollen wir nur kurz berühren: nämlich alle Wissenschaften aus einem Princip ableiten, unter einem Kamm scheren zu können.

Diese Ansicht ist ja öfter mit mehr oder minder Glück angefochten worden, am klarsten, wie mir scheint, durch Kant*), wenn er zeigt, dass besonders die Geometrie ganz anders verfahren könne als andere Wissenschaften (er redet von Philosophie)**), weil sie ihre Begriffe in der Anschauung konstruiert und, indem sie alle Erkenntnis aus dieser Anschauung nur zu schöpfen braucht, in und mit der die Axiome gegeben sind, rein syllogystisch-deduktiv verfährt, was bei anderen Wissenschaften nicht der Fall ist. So lässt sich Descartes von der Mathematik verleiten nach ihrem Schema jenes Ideal, alle Wissenschaften mit mathematischer Stringenz zu Gliedern eines Gesamtorganismus zu machen***), in radikaler Weise zu erreichen zu suchen und ab ovo von einem ersten Princip her gleichsam mit dem Zauberstab einer „Universalmethode“ alles Wissen aufzubauen, zu konstruieren — ein Ziel, das nur durch grasse Metaphysik zu erreichen war.

Wir berühren dieses Nebenproblem deshalb, weil sich diese Idee in der nachkantschen Philosophie, in den konstruktiven Denkern, im Princip wiederholt hat und darum gleich hier gegen diese der letzte sichere Schlag zu führen ist, natürlich nur von dem erkenntnistheoretisch-methodologischen Standpunkt aus. Dies betrifft deshalb

*) Schrift von 1763: „Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral“.

**) Er will ja für dieselbe die von Newton in die Naturwissenschaft eingeführte Methode, findet also hier ein Analogon.

***) Cf. Windelband, Geschichte der Neuen Philosophie, I, 161—162.

lediglich die in der Hauptsache von Fichte gegebene Methode der konstruktiven Philosophie, während andere Momente, z. B. die spezielle Hegelsche Methodik, zur Charakteristik der transscendentalen Methode nicht wesentlich erscheinen.*)

Wir sagten schon, Fichte suchte ohne eine empirische Subjektivität auszukommen, alles aus der transscendentalen adzuleiten; und wie Descartes mit seinem Satz des Bewusstseins beginnt, so hier Fichte mit der transscendentalen Apperception, dem Descartesschen Satze in kritischer Klarheit. Wenn dies aber der Fall ist, wenn wirklich die transscendentale Apperception der Descartessche Satz ist, nur von dogmatischen Vorurteilen gesäubert, warum sollte dann mit ihr jenes von Descartes aufgestellte Ideal nicht erreicht werden? Keineswegs; weil die transscendentale Apperception die Rolle nicht spielen kann, die sie vielleicht beim ersten Blick leisten zu können scheint, die sie aber nur leistet, wenn man, in mangelndem Verständnis für die kritische Methode, in die alte Metaphysik wieder einläuft.

Kant selbst ist dieser Fehler nicht untergelaufen, er hat selbst in seiner Untersuchung der sogenannten Deduktion**) zwei Momente, die subjektive und objektive, geschieden, sowenig er auch, wie mir scheint, beide sachlich auseinandergehalten hat.***) „Diese Betrachtung,

*) Freilich ist Hegel in jener Richtung der konsequenteste: da ist die ganze Erfahrung, das empirische Bewusstsein aufgelöst in ein Produkt, entwickelt aus dem rationalen Begriff, während Fichte hier noch Unterschiede zwischen allgemeinen und notwendigen Bestimmungen einer- und empirisch-einzelnem andererseits gemacht wird. (Von der Frage der Schwierigkeit eines methodischen Unterschieds von Empirie und reiner Vernunft innerhalb des kritischen Subjektivismus sehen wir an dieser Stelle natürlich ganz ab). Doch ist gerade bei Fichte die Methode und zugleich ihr Übergang von Kant charakteristischer als bei Hegel, der rein methodisch kaum widerlegt zu werden braucht. Denn bei dieser allerdings gewaltigen Konsequenz sieht man zu klar, wohin man sich verirrt hat. Freilich wir müssen das Absurde so hervorholen, weil wir die Sache rein methodisch betrachten, ohne die vielleicht sehr tiefen und, historisch-philosophisch betrachtet, notwendigen Motive zu berücksichtigen, welche doch an sich jene Methode nicht verbessern, so sehr sie auch neue tiefe Gesichtspunkte bieten und zu neuen Lösungen Perspektiven eröffnen, Denn hier, könnte man paradox sagen und durch manche Beispiele begründen, beweist gerade die grössere Augenscheinlichkeit der falschen Begründung oft ein richtiges Motiv; ut desint vires tamen est laudanda voluntas in des Wortes tieferer Bedeutung.

**) Es bedarf ja keiner besonderen Erwähnung, dass dieser Kantsche Begriff der (transscendentalen) „Deduktion“ keineswegs zusammenfällt mit der Deduktion im spezialwissenschaftlichen, der Induktion entgegengesetzen Sinne, sondern aus der Jurisprudens herübergenommen ist; cf. Kritik der reinen Vernunft, S. 103.

***) Sie lassen sich, genau genommen, auch nicht ganz trennen, weil, wie schon Descartes die Notwendigkeit der regressiv-analytischen Methode vor der deduktiven Beweisführung eingesehen hat, die Deduktion (hier im Kantschen Sinne) der objektiven Gültigkeit der subjektiven Seite wesentlich bedarf.

die etwas tief angelegt ist, hat aber zwei Seiten. Die eine bezieht sich auf die Gegenstände des reinen Verstandes und soll die objektive Gültigkeit seiner Begriffe a priori darthun und begreiflich machen; eben darum ist sie auch wesentlich zu meinen Zwecken gehörig. Die andere geht darauf aus, den reinen Verstand selbst, nach seiner Möglichkeit und den Erkenntniskräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjektiver Beziehung zu betrachten und, obgleich diese Erörterung in Ansehung meines Hauptzweckes von grosser Wichtigkeit ist, so gehört sie doch nicht wesentlich zu demselben“.*)

Wir wollen uns nicht genauer darauf einlassen, was nach Kants Meinung lediglich zur subjektiven, was zur objektiven Deduktion gehört — eine mehr philologisch-historische Frage; dass bei ihm beides durcheinanderfliesst, zeigt sich in der ersten und auch besonders in der Bearbeitung der zweiten Ausgabe**), in der durch Wiederholung***) und Durcheinanderwürfelung die Klarheit getrübt ist. Jedenfalls nimmt die subjektive Deduktion lediglich den analytisch-regressiven Weg†) und steigt so zur Erklärung des zu verbindenden Mannigfaltigen durch die Kategorien als verschiedene Akte der Synthese, die sich in je drei Stadien††) (Synthesis der Apprehension, der Reproduktion und der Recognition) vollzieht, bis zu der subjektiven Einheit des Bewusstseins empor, wodurch deshalb im letzten Grunde alles verbunden wird, im dem also der Träger der Welt aufgefunden ist: transscendentalen Einheit der Apperception. Die Einsicht in diese subjektive Deduktion lehrt, dass sie nicht den Wert unbedingter Stringenz besitzt und keineswegs das leisten kann, was sie bei Fichte leisten soll: die ganze Welt (im apriorisch-wissenschaftlichen, bei Hegel im universellen Sinne) wissenschaftlich zu begreifen, als ihr höchstes Princip wissenschaftlicher Deduktion. Wenn es z. B. bei Kant so tief und geistvoll heisst: „. . . so finde ich, dass ein Urteil nichts anderes sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperception zu bringen“ (wie ja jener ganze Passus, von der Frage nach seinem transscendental-methodologischen Wert abgesehen, ebenso geistvoll tief als wahr ist), so ist damit direkt nur die subjektive Seite der transscendentalen Frage gelöst: wie ist ein Urteil an sich selbst (subjektiv) möglich, auf welchen Erkenntniskräften beruht seine Möglichkeit? Es ist sehr interessant, dass Kant

*) Kritik, Vorrede A, S. 8.

**) Gegenüber der Meinung Kants, Vorrede B, 30—31. Auch scheint mir die Ansicht manches Interpreten falsch, die subjektive Deduktion sei in der 2. Ausgabe ganz weggelassen.

***) Cf. B. Erdmann, Kants Kriticismus, S. 24 ff. und Riehl, Der philosophische Kriticismus, I, 377.

†) Cf. Prolegomena, S. 52, Anmerkung.

††) Um nur die durchsichtigste Form dieses Gedankens bei Kant hier anzudeuten.

selbst an jener Stelle, S. 8, von dieser sogenannten subjektiven Deduktion sagt: „da das letztere gleichsam eine Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung ist, und insofern etwas einer Hypothese Ähnliches an sich hat, —". Gewiss ist hier die Schwäche der bloss analytischen Methode geschildert, die immer einen Mangel an Stringenz besitzt. Wenn freilich Kant in der Parenthese diese Konzession gewissermassen zurücknimmt, so hat er insofern recht, als die Analyse richtig ist: ihr letztes Resultat, transscendentale Apperception der (synthetischen) Einheit des Bewusstseins, das „Ich denke", das alle meine Vorstellungen begleitet, ist zugleich eine sichere Thatsache. Auch das ist richtig, dass nun diese transscendentale Apperception die Welt des Bewusstseins und damit der Erfahrung, in jedem Sinne, erst möglich macht, als der einheitliche Träger derselben; und somit ist die Möglichkeit der transscendentalen sive objektiven Gültigkeit der analytisch aufgefundenen metaphysisch-apriorischen Erkenntnisse überhaupt begreiflich gemacht, sofern eben im grossen Ganzen damit die konsequente Subjektivität der Welt erhärtet ist.

Aber — diese transscendentale Apperception ist kein Erklärungsprincip für die transscendentale Gültigkeit der einzelnen apriorischen Erkenntniselemente, und es ist deshalb für die transscendentale Aufgabe streng wissenschaftlich-undogmatischer Begründung derselben die analytische Reduktion bis zu der transscendentalen Apperception nebensächlich.

Zur Ausführung diene folgendes.

Es scheint auf Grund der Einsicht in diese transscendentale Einheit des Bewusstseins gesagt werden zu können: wenn diese apriorischen Erkenntnisse (das subjektive, sogenannte metaphysische Apriori) als unserer Erkenntniskraft innewohnende Gesetze, als letzte Thatsachen unseres Bewusstseins konstatiert sind, ist dann bei unserem durch die transscendentale Apperception erhärteten Subjektivismus, nach welchem doch alles nur subjektives Bewusstseinsphänomen ist, nicht die zweite Frage nach der objektiven Gültigkeit entschieden? Wenn sie ursprüngliche Thatsachen unseres Bewusstseins sind, sind sie dann nicht eo ipso die Grundpfeiler der Welt, da diese doch nur subjektiv ist? *) So wird in der Analyse die apriorische Erkenntnis überhaupt,

*) Besonders Kritik, S. 124 f., in dem Abschnitt: Vorläufige Erklärung der Möglichkeit der Kategorien, als Erkenntnissen a priori, führt Kant aus, dass ja diese Erkenntnisse a priori deshalb objektive Gültigkeit haben können, weil sie die verschiedenen Funktionen, Bethätigungen der transscendentalen Apperception als centralen Pfeilers der Welt seien. „Die Möglichkeit aber, ja sogar die Notwendigkeit dieser Kategorien beruhet auf der Beziehung, welche die gesamte Sinnlichkeit, und mit ihr auch alle möglichen Erscheinungen, auf die ursprüngliche Apperception haben, in welcher alles notwendig den Bedingungen der durchgängigen Einheit des Selbstbewusstseins gemäss sein, d. i. unter allgemeinen Funktionen der Synthesis stehen muss, nämlich der Synthesis nach Begriffen, als worin die Apperception allein ihre durchgängige und notwendige Identität beweisen

die reinen Formen der Anschauung ebensogut wie die Kategorien, auf die transscendentalen Fähigkeiten reduziert, die in der transscendentalen Apperception gipfeln. Diese ist die allerletzte Thatsache als die subjektive Bedingung der apriorischen Elemente, der höchste Ausdruck des Bewusstseins; alles ist aber im Bewusstsein resp. ein Teil desselben, so dass die mit dem Bewusstsein notwendig gegebenen Elemente doch zugleich die objektive Gültigkeit haben?!

Weit gefehlt! Durch diese Reduktion auf den Allbeherrscher „transscendentale Apperception" sämtlicher apriorischer Elemente ist die Möglichkeit der objektiven Gültigkeit apriorischer Erkenntnisse überhaupt nur verständlich gemacht. *) Aber für die erkenntnistheoretisch-kritische Methode kann die Reduktion bei den einzelnen apriorischen Erkenntnissen (metaphysischen Apriori) Halt machen. Denn für die objektive Gültigkeit dieser einzelnen Erkenntnisse kann man mit der transscendentalen Apperception nichts anfangen, und deshalb rechnen wir sie nur ins Gebiet der subjektiven Deduktion: wohl ist die transscendentale Apperception die conditio sine qua non für eine Welt des Bewusstseins überhaupt**), nicht aber lassen sich umgekehrt aus derselben die apriorischen Erkenntniselemente ableiten, derart, dass dieselben mit Notwendigkeit daraus folgten resp. analytisch in derselben mit gesetzt seien, wie etwa die mathematischen Axiome im Raum.

Und hier liegt denn der principielle Fehler der konstruktiven Denker klar am Tage; sie wollen, was apriori ist oder sein resp. als solches bewiesen werden soll, in dogmatisch-wissenschaftlicher Weise deduzieren.

kann .... S. 125: Also stehen alle Erscheinungen in einer durchgängigen Verknüpfung nach notwendigen Gesetzen und mithin in einer transscendentalen Affinität, woraus die empirische die blosse Folge ist .... 126: Dass die Natur sich nach unserm subjektiven Grunde der Apperception richten, ja gar davon in Ansehung ihrer Gesetzmässigkeit abhängen solle, lautet wohl sehr befremdlich [uns zum Teil nicht mehr]. Bedenkt man aber, dass diese Natur an sich nichts als ein Inbegriff von Erscheinungen, mithin kein Ding an sich, sondern bloss eine Menge von Vorstellungen des Gemüts sei, so wird man etc."

*) Deshalb nennt auch Kant sehr gut den Passus der vorigen Anmerkung: „vorläufige Erklärung der Möglichkeit der Kategorien" und sagt Kritik S. 136: „.... mithin die objektive Gültigkeit seiner reinen Begriffe apriori begreiflich zu machen...."

**) So sind gewiss, wie Kant eben in der transscendentalen Deduction an der Hand der verschiednen bis zur transscendentalen Apperception emporsteigenden Synthesen zu beweisen sucht, die Kategorien durch eben diese synthetische Einheit des Bewusstseins mit den Formen der Anschauung verknüpft — vielleicht ist der Schematismus gar nicht mehr so nötig — und die Möglichkeit jener durch diese in der Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung, wie auf die Erfahrung überhaupt, erklärt; aber damit ist doch nicht bewiesen, dass diese zur transscendentalen Apperception regressiv schreitende Erörterung mehr als einen bloss psychologischen, das heisst einen transscendentalen Wert beanspruchen kann.

Die einzelnen mathematischen Grundsätze lassen sich freilich auf den Raum als ihr Princip zurückführen und ihn erkennen wir dann eben als eine apriorische Grösse (vorläufig im subjektiven Sinne) an, die deshalb nicht aus einem höheren Princip abgeleitet, logisch deduziert werden könnte. Und so können die einzelnen apriorischen Elemente auf einige spezielle Principien reduziert werden, die als solche Grundsäulen bedeuten, über die wir nicht hinauskommen, insofern sie nicht noch aus einem höheren Quell geschöpft werden können. Kant redete auch an jener Stelle (cf. oben S. 64, Anmerkung) von „allgemeinen Funktionen der Synthesis nach Begriffen, als worin die transscendentale Apperception allein ihre durchgängige und notwendige Identität beweisen kann", das heisst so sehr wir erkennen, dass diese einzelnen apriorischen Principien eine allgemeine subjektive Fähigkeit (transscendentale Apperception) in sich fassen, voraussetzen, so wenig folgt umgekehrt, dass man aus dieser jene ableiten könne*), ein ganz vergebliches Bemühen, weil für uns dieser allgemeine Begriff der synthetischen Einheit des Bewusstseins eben nur in den speziellen apriorischen Elementen vorliegt und deshalb selbst keine methodische Rolle für ein spezielles metaphysisches Apriori spielen kann. Das Erkennen, Ableiten der einzelnen Wissenschaften, zuletzt also ihrer Axiome, aus einem gemeinschaftlichen ovo, der Versuch, einen voraussetzungslosen einheitlichen Anfang alles Philosophierens zu finden, ist eine Unmöglichkeit. „Das logische System unseres Wissens ist kein aus seiner Spitze entspringender Lichtkegel, sondern es hat gar manche von einander unabhängige Anfangspunkte, wie schon ganz einfach daraus folgt, dass im Systeme nur Sätze durch Schlüsse an einander gereiht werden, jeder Schluss aber ausser seinem Princip im Obersatz noch einen unabhängig davon gegebenen Untersatz fordert, damit nur ein Schlusssatz entstehe." **)

Aus diesem Grunde sind also die von einander unabhängigen apriorischen Principien (Raum, Zeit, Kategorien), die ihrerseits allerdings der bindende Stütz- und Beweispunkt für die einzelnen entsprechenden apriorisch-synthetischen Erkenntnisse, die verschiedenen Axiome der deduktiven oder induktiven wissenschaftlichen Methoden sind, in der eigentlichen engeren transscendentalen Erörterung selbständig für sich zu behandeln; eine gemeinsame Beweisführung mit einem Schlag ist unmöglich. ***)

*) Das heisst es lässt sich nie daraus ableiten, resp. aus einer vermeintlichen Ableitung einsehen, warum ich z. B. gerade einen dreidimensionalen Raum habe etc. etc.: die verschiedenen Arten der Synthesis sind, wie wir oben vom Apriori allgemein, ohne Rücksicht auf diese transscendentale Apperception, sagten, nicht abzuleiten, sondern nur zu konstatieren.

**) Fries, Neue Kritik, I, Einleitung. S. XXIX.

***) Dies ist zum Teil dasselbe, was Vaihinger, wenn auch nicht so scharf, in seinem Kommentar I, 404 f. hervorhebt, dass nämlich bei Kant

Wir können diese Reflexionen so zusammenfassen.

Das Problem des Rationalismus, welches in der transscendentalen Apperception scheinbar mit einem Schlag seine Begründung findet, nämlich der ontologische Gedanke, dass die Apriorität der Schöpfer des Seins sei, sich die Gegenstände produzierte — denn darauf läuft schliesslich die Meinung der konstruktiven Denker hinaus —, also das subjektive Apriori eo ipso zugleich objektiv sei, löst sich dadurch, dass man (abgesehen vom Unterschied a priori und a posteriori, der unten zu Konsequenzen führt) einsieht, dass aus der transscendentalen Apperception, in der allerdings subjektive Thatsache und objektiver Wert zusammenfliessen, sich nicht die einzelnen apriorischen Fähigkeiten deduzieren lassen resp. nicht mit ihr analytisch verknüpft sind, so dass für jede einzelne apriorische Fähigkeit die objektive Gültigkeit in der transscendentalen Erörterung selbständig gegeben werden muss. Insofern ist das konstatierte Apriori noch nicht zugleich als objektiv gültig erwiesen.

Wenn wir nun aber diesen Fehler des Versuchs einer Universalphilosophie resp. -wissenschaft aus einem Princip, worin also die konstruktiven Denker schon in Descartes einen Gesinnungsgenossen hatten, als den nebensächlicheren Punkt als abgethan ad acta legen, so ist die Frage noch nicht völlig geklärt, ob sie auch im zweiten, dem Hauptpunkt, nämlich dem principiell methodologischen Unterschied dogmatischer Wissenschaft (Wissenschaft im eigentlichen Sinne) und kritischer (Philosophie-Erkenntnistheorie) auch dem Dogmatismus verfallen sind. Es könnte doch der Verteidiger dieser konstruktiven Denker, mit Anerkennung des ersten Fehlers, einen weiteren leugnen, mit der Behauptung, nach ihrer Auffassung seien unsere sogenannten apriorischen Erkenntnisse, die ja bei ihnen aus jenem höchsten Princip deduziert würden, eben keine wirklichen apriorischen Grössen, sondern ein solches sei eben nur das eine höchste Princip; und dieses sei als das Axiom alles Wissenschaftlichen genau so im kritischen Geiste Objekt der eigentlich philosophisch-erkenntnistheoretischen Untersuchung, wie uns die verschiedenen apriorischen Erkenntnisse. Das Problem sei also bei Fichte, wenn auch fälschlich, nur weiter reduziert, aber nicht sei das Problem: „wie ist dasselbe möglich", das heisst objektiv gültig? im Sinne der Notwendigkeit einer neuen transscendentalen Lösungsmethode aufgehoben oder verkannt.

sich auch die Notwendigkeit durchdrängte, nicht nur die Gültigkeit einer ganzen Wissenschaft, wir können hinzusetzen aller Wissenschaftlichkeit überhaupt, „en bloc zu beweisen, sondern eine Reihe einzelner Sätze inhaltlich zu demonstrieren", und dass dies die neue transscendentale Methode sei, wir können wieder, auf Grund unserer Erörterung über „Konstatierung" und „transscendentalen Beweis" einer- und „subjektive" und „objektive Deduktion" andererseits präziser sagen, dass darauf das eigentliche centrale Geschäft der transscendentalen Methode (objektiven Beweisführung) überhaupt hinauslaufe. Warum bei Kant selbst nach der transscendentalen Deduktion die Analogien als Vervollständigung?!

Wieviel daran Wahrheit, wieviel Irrtum, wollen wir nur kurz berühren, da es zum Teil nicht in unsere methodologische Frage gehört und uns zur Charakteristik des Transscendentalen nicht wesentlich weiterbringt. Fichte hat vor allem eines vergessen: dass nämlich Kant, genau genommen, immer nur eine Theorie des Apriori liefert und liefern will, immer nur von apriorischer Erkenntnis, einem ideal-apriorischen Bewusstsein redet und nicht zugleich von der Möglichkeit des Seins, der Realität, des empirischen Bewusstseins.*) Man vergleiche nur etwa Kritik, S. 137. Während aber Kant stets die neue selbständige Thatsache dieses empirischen Bewusstseins, als ein zweites coordiniertes Princip, betonte, wollte Fichte dasselbe in das transscendental-apriorische Bewusstsein mit auflösen, verwischte resp. ignorierte damit den Unterschied von a priori und a posteriori, um so mit einem Schlag die Welt aus dieser — doch erst analytisch-regressiv gefundenen — transscendentalen Apperception zu konstruieren, was natürlich nur ging, wenn dieser Punkt metaphysisch hypostasiert wurde als Ich-Ding an sich. Denn dass dieses selbst durch eine Wendung in eine praktische Terminologie (das Ich ein Sich-selbst-setzen etc., die Welt dann gleichsam „eine Allegorie der Moral", Riehl, Philosophischer Kriticismus, II, 2, S. 139) einer solchen dogmatischen Färbung vielleicht scheinbar entkleidet wurde, ist hier von diesem methodologischen Standpunkt aus durchaus sekundär. Rein methodisch betrachtet, liegt der Ursprung des Verfehlten in der mangelnden Berücksichtigung der „Konstatierung" resp. der „Analysis" der Wirklichkeit: dass, so sehr auch das Bewusstsein, im weiteren Sinne des umfassenden Seelenlebens, mit seiner Immanenz der Leitfaden ist, unter dem sämtliche Probleme betrachtet und berücksichtigt werden müssen, das ideale apriorische Bewusstsein ein — und dabei vielleicht historisch variables — Resultat der vorhergehenden konstatierenden Methode der Analysis ist, hat Fichte gänzlich übersehen und damit gerade den, oben ebenfalls angedeuteten, objektiven Zug der Methode verdorben. Sonst hätte er eingesehen, dass die Regression und Reduktion schon früher Halt machen könnte und eine weitere

*) Gewiss hat er im Postulat der Wirklichkeit und sonst an den verschiedenen Stellen seiner Kritik diese Frage kurz berührt, aber im Ganzen hat er das Problem des Aposteriori, des Gegebenseins und der Erfahrung in dem aposteriorischen Sinne nicht berücksichtigt. (Cf. z. B. Prolegomena S. 100: „Es sind viele Gesetze, die wir nur mittelst der Erfahrung wissen können".) So sehr sich auch der Schwerpunkt von dem Standpunkt des ideal-wissenschaftlichen Bewusstseins auf den der gewöhnlichen Erfahrung (im Sinne: wie sind empirische Naturgesetze möglich?) verschiebt und in § 36 seiner Prolegomena aus der Frage: wie ist reine Naturwissenschaft möglich? die andre geworden ist: wie ist Natur selbst möglich? so lehrt doch S. 103 dieses Paragraphen, dass ihm diese „Natur mit der möglichen Erfahrung" in jenem ersteren Sinne „einerlei" ist.

Abstraktion, wie die transscendentale Apperception darstellt, nur einen Wert im Sinne eines leitenden Princips besitze; dann hätte er sich nicht verführen lassen, mit dieser Abstraktion eine grössere, das heisst transscendental-konstruierende Leistung zu versuchen.*) Kurz gesagt, würde jenem Vertreter Fichtes die Antwort zu teil: der erste Fehler Fichtes hatte den zweiten notwendig zur Folge.

Descartes — da wir an seiner Methode uns das Wesen des Transscendentalen besonders klar machen können — ist jedenfalls dem zweiten Fehler ebenso verfallen, wie dem ersten. Nachdem er das geglaubte höchste Princip auf analytische Methode gefunden, geht er nun sofort deduktiv von demselben aus, statt es in undogmatischer Weise zum Problem zu machen. Wir sagten, er glaubt einfach an sein Princip (im Gegensatz zu Humes Skepsis), ist also Wissenschaftler im engeren, eigentlichen unkritischen Sinn und läuft damit vom Standpunkt kritischer Methode in den Hafen der Metaphysik ein.

Er glaubt freilich Grund dazu zu haben: wir sagten, er nennt diese Erkenntnis eine unmittelbare durch sich selbst evidente Einsicht (clara et distincta perceptio) und glaubt ihr damit Halt zu geben, dass er sie eine unmittelbare Intuition nennt. Er ist also schnell bei der Hand mit einer Analogie, einem Bild; es ist das Bild der Mathematik, speziell der Geometrie, die ja als Muster stringenter Methode das Ideal der Philosophie der neueren Zeit gewesen ist.

Es liegt aber ebenso klar für uns auf der Hand, dass eine solche bildliche Analogie keinen wirklichen Erklärungsgrund abgeben kann, und dass deshalb diese Analogie, halb bewusst, halb unbewusst, eine dogmatische Metaphysik trieb, über die er sich keine Rechenschaft gab.**) Malebranche, der grosse Metaphysiker Frankreichs, war darin seiner Sache viel bewusster, wenn er dieselbe Entscheidung des Descartes über objektive Wahrheit und Gültigkeit durch eine genial tiefe***) metaphysische Reflexion begründete, seine mystische

*) Auch Volkelts Ausführungen zu Anfang seiner Schrift „Erfahrung und Denken" scheinen mir insofern nicht sehr günstig, als sie mit einem engen Erfahrungsbegriff kommen, der ebenfalls erst das durch ein ziemlich schwieriges Abstraktionsverfahren gewonnene Produkt darstellt, gezogen aus einem viel grösseren Bewusstseinsstoff (im Sinne der Fries'schen unmittelbaren Erkenntnis).

**) Descartes war weniger tief als klar.

***) Tief z. B. gegenüber der schon berührten Begründung zuletzt desselben Problems bei Plato: Mythus von der Präexistenz der Seele und dementsprechend einer erinnernden Intuition — poetisch! aber wenig metaphysisch tief. Natürlich wollen und dürfen wir nicht zwei Philosophen aus so verschiedenen Zeiten und Gesamtatmosphären wirklich vergleichen.

Viel tiefer ist die Erklärung Malebranches, auch gegenüber der occasionalistischen Erklärung: denn die Welt als einen Musikautomaten, von Gott konstruiert, zu denken, ist, wenn es auch nicht so äusserlich gedacht ist als man oft glaubt, immerhin viel halber als die Welt zu einer von Gott selbst dauernd vorgetragnen Symphonie zu machen, die wir mit anhören dürfen.

Identität des Gottes- und Selbstbewusstseins (cf. Windelband, Geschichte der Neuen Philosophie, I, 230). *)

Freilich für uns selbst ist das wesentlich gleich. Für unsere kritische Auffassung wird dieser Punkt höchster Instanz von Descartes einfach dogmatisch hingenommen. Und, genau genommen, fragt Descartes erst hinterher, nachdem ihm die Selbstgewissheit seines Princips feststand, welches Kriterium der Wahrheit eigentlich hier vorliege: Klarheit und Unmittelbarkeit. La clarté est la bonne foi des philosophes. Eine solche Ehrlichkeit genügt aber nicht. Denn sie ist in der That vorläufig nur foi. Dies hat zuerst Kant, mit seiner neuen transscendentalen Methode, eingesehen. Dass der Mensch von etwas ehrlich überzeugt ist, weil es ihm klar ist, dürfte zu philosophisch kritischer Klarheit nicht genügen. Wie Ueberweg-Heinze, Geschichte, III, 7. Auflage 1888, S. 70, Anmerkung ausführt, involviert diese Klarheit Descartes' als Kriterium der Wahrheit eine Zweideutigkeit; eine anscheinend klare Erkenntnis kann durch eine vertiefte Betrachtung, durch erkenntnistheoretisches Denken eingeschränkt und aufgehoben werden: die Deutlichkeit irgend einer Vorstellung wird verwechselt mit der Deutlichkeit des Urteils, dass derselben objektive Gültigkeit zukommt. Letzteres ist aber auf diesem Wege gar nicht auszumachen. Aus jener clarté kann gar kein Kriterium für dieses Urteil gefunden werden: ein psychologisches Kriterium der Wahrheit ist eben nonsens, das Descartessche Kriterium ist zuletzt psychologisch. **) Denn dass diese Descartessche Klarheit oder sonst irgend ein psychologisches Phänomen des Überzeugtseins als Kriterium der Wahrheit, das heisst im strengen Sinne objektiver Gültigkeit, gelten kann und darf, muss anderswoher erhärtet werden,

*) Nicht uninteressant wäre es, die noch ganz andern Konsequenzen Spinozas zu verfolgen, der, allerdings auch von anderen Bedürfnissen ausgehend, diese Wahrheit rational pantheistisch ermöglichte durch den nach Analogie des alle Dinge umfassenden Raumes gebildeten Begriff der alles umfassenden Gottheit, mittelst Hypostasierung der Denkform: reines Sein. Cf. noch Eucken, Lebensanschauungen, 2. Auflage, 1897, S. 350.

Wenn wir nach Descartes unsern Verstandskasten von Gott bekommen haben, so zeigte Malebranche tiefer die Möglichkeit, wie wir aus demjenigen Gottes schöpfen, während Spinoza nachweist, dass wir uns gänzlich in demjenigen Gottes befinden, es wirklich nur den einen Verstandskasten Gottes giebt.

**) Die Gewissheit selbst ist ein psychologischer Prozess und insofern von erkenntnistheoretischer Unsicherheit. „Die Denknotwendigkeit, die in der Philosophie herrscht, wird überall durch Faktoren, die mit dem Denken nichts zu thun haben, mitbestimmt, und doch erscheint jedem Philosophen dieser Zwang, der von einer der Logik des Denkens gänzlich fernliegenden Seite ausgeübt wird, als echte Notwendigkeit des Denkens. Die geschichtlichen Einflüsse, denen mein Denken unterliegt, treten unter der Maske der logischen Notwendigkeit auf; wie soll es da möglich sein, die wahre logische Notwendigkeit von jener falschen zu unterscheiden? So wird in einer völlig unbestimmbaren Weise die Denknotwendigkeit von einer ihr fremden Macht durchsetzt und gefälscht.“ Volkelt, Erfahrung und Denken, Seite 477.

so dass eben, wie beim metaphysischen Apriori, dieses Phänomen nur ein vorläufiges, für sich nicht stringentes Signal ist und in jenem Anderswoher das eigentliche Kriterium zu suchen wäre. *) Ohne dies haben wir gar kein wirkliches Mass zur Kontrolle, ob und wann wir etwas mit Recht klar einsehen und nicht in einer subjektiven Täuschung befangen sind. Der Mangel der Descartesschen Wahrheit ist der, dass sie keine transscendentale Wahrheit ist; sie kann nur durch eine transscendentale Begründung gewonnen werden.

Wir sehen von dem von Fries gemeinten Inhalt seiner speziellen oben S. 35 hervorgehobenen, gegen die transscendentale Deduktion Kants gerichteten Polemik — auf Grund unserer ganzen bisherigen Berücksichtigung der hierher gehörigen Ansichten Fries' — ab: Kant hätte die transscendentale Deduktion fälschlich für eine Art des Beweises gehalten. Man vergleiche auch Apelt, Theorie der Induktion, S. 71, wo in derselben Weise zwischen Beweis einer- und Demonstration und Deduktion andrerseits unterschieden wird, in der Fries selbst den Unterschied, z. B. Neue Kritik I, Einleitung S. XXXI, andeutet. **) Es ist aber klar und bedarf hier nicht noch besonderer

*) Wenn bei Descartes das Kriterium auf die Idee Gottes und dessen veracitas gestützt wird, so hat es ja schon zum Beweis für Gottes Dasein gedient; aber von diesem wüsten Zirkel ganz abgesehen, ist es doch ebenso unsicher, wie jener psychologische Glaube, mit einer solch religiös-metaphysischen Kette ein psychologisches Phänomen verankern und so erkenntnistheoretische Wahrheit gewinnen zu wollen. Freilich leugnen wir nicht das, was K. Fischer in seinem Band über Decartes u. a. zu zeigen sucht, dass diese philosophisch-theologische Begründung in der Idee weit tiefer gemeint ist, als formell zum Ausdruck kommt, dass ihm wirklich tiefere metaphysische Gründe vorschweben, als diese schnelle theologische Maschine eo ipso ah die Hand giebt: dass nämlich in diesem Begriff Gottes ein unmittelbares Erleben Gottes eintritt (deus cogitatur ergo est, z. B. S. 320 seiner 4. Auflage sagt K. Fischer, Descartes interpretierend: „Wäre ich vom Wahne wie von einem dunklen labyrinthischen Kerker ohne Ausweg gefangen gehalten, so könnte ich nicht einmal zweifeln, denn schon der Zweifel beweist, dass ich die Täuschung erkenne und mir etwas innewohnt von dem untrüglichen Licht.“ Auch Eucken meint dasselbe, wenn er z. B. Lebensanschauungen, 2. Auflage, 350 sagt: „Aber gerade die Anfechtbarkeit der Beweisführung darf als Anzeichen gelten, dass sich in ihr das tiefste Bedürfnis des Denkers nur unvollkommen ausspricht.“) Aber wie hoch auch der metaphysische Zusammenhang zur Erklärung sei, das Problem bleibt, zurückgeschoben, dasselbe: wer garantiert hierfür?!

Wenn aber Erdmann sagt, die Klarheit und Deutlichkeit sei der Erkenntnisgrund für die Existenz Gottes, Gott aber der Realgrund für die Wahrheit dieses Kriteriums der Gewissheit, so ist damit, mit dieser an sich richtigen Erklärung der Arten des logischen Schliessens, der Zirkel nicht aufgehoben: dass eben die Gewissheit dieses Kriterium, das heisst der zureichende Erkenntnisgrund für die Existenz sein kann, das muss doch so lange anderweitig erwiesen werden, so lange nicht selbständig feststeht, dass Gott existiert und folglich der Realgrund für dieses Kriterium ist, oder: die zweite Erkenntnis ist ohne die erste nicht möglich (πρὸς ἡμᾶς); steht aber die erste fest, so brauche ich die zweite nicht.

**) Cf. auch E. Grapengiesser in Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 65, 1874, S. 43.

Begründung, dass auch diese Meinung Fries' nur auf dem Standpunkt der Konstatierung stehen bleibt und keineswegs für die Rechtfertigung (quid iuris) gilt, diese also auch in ihrem transscendentalen Wesen nicht wirklich angreift: die objektive Gültigkeit z. B. der ganzen Sphäre reiner Anschauung, in der also die Demonstration (also in der Wissenschaft der Mathematik) gilt, muss ja selbst erst begründet werden; es steht also diese Demonstration, die auf dem schon hingenommenen Boden der mathematischen Wissenschaft das zureichende Erkenntnisinstrument darstellt*), durchaus nicht auf gleicher, coordinierter Stelle mit der Kantschen (!) transscendentalen Deduktion**).

Nun, nachdem wir alle anderen Möglichkeiten jener von der kritischen Erkenntnistheorie aufgestellten Tendenz vollständiger Vorurteilslosigkeit ausgeschieden haben, wollen wir nun positiv sehen, worin denn, genau genommen, die transscendentale Begründung besteht. Wie also muss sich die Vernunft selbst rechtfertigen?

Man setzt einfach die vermeintliche Taube in den luftleeren Raum und lässt sie fliegen. Kann sie das nicht, so hat sie für dieses Gebiet ihr Recht verloren und kann darüber nicht mitreden. Ist also doch die letzte Instanz nicht zufällig, brutale Gewalt? Nur die Macht macht den König, die gehört zu seinem Wesen, und auf die Frage, ob der, der die Macht hat, herrschen soll oder der das sogenannte angestammte Recht hat, ist zu antworten: gewiss jener, denn genau genommen ist er wirklich König. Wo ich wirklich herrsche, da kann, ja muss mit meiner Gewalt als notwendigem Faktor gerechnet werden, noch mehr hier, wo König sein heisst: der Träger der ganzen betreffenden Sphäre sein.

Kann man nun vielleicht nicht dieser tyrannischen Gewalt, dieser letzten Instanz einen tieferen, für die Erkenntnistheorie passenden Sinn abgewinnen, ihr einen königlicheren Anstrich geben: wenn der höchste Richter gesprochen, da geht alles von dannen, gepackt von der Gewalt seiner Rede und ergriffen von der tiefen Überzeugung, er hat Recht, was bedürfen wir weiter Zeugnis? Schade, dass uns dieser tiefere Sinn gar nichts nützt, sondern für die kritische Erkenntnistheorie immer nur eine sekundäre, metaphysische Frage nach

*) Von dem analytisch-syllogistischen Beweisverfahren abgesehen, das, wie schon oben S. 15 erwähnt ist und auch von Apelt betont wird, die Mathematik anwendet.

**) Es sei hierbei besonders angemerkt, dass wir unter dieser „transscendentalen Deduktion" ausdrücklich die volle ideale Tendenz anerkennen, also inkl. die des objektiven Beweises der einzelnen metaphysisch-apriorischen Besitztümer (Raum, Zeit, Kategorien), wie ja Kant auch selbst in den Analogien für die Kategorien der Relation denselben im speciellen zu geben sucht. Also „transscendentale Deduktion" fassen wir hier im weiteren Sinne als die Deduktion, welche Kant im zweiten Hauptstück des ersten Buches seiner Analytik giebt, sofern unsrer oben gegebenen Erörterung nach diese letztere nur ein, und vielleicht schwaches, Stück der „transscendentalen Deduktion" im idealen, vollen Sinne darstellt.

der gewonnenen sicheren Begründung zu beantworten sucht. Denn eine solche metaphysische Begründung, die ja zur Erläuterung des im Innern Überzeugtseins, des Erlebens nötig wäre, kann vor der transscendentalen Begründung nicht geduldet werden, m. a. W. jener „tiefere Sinn" bliebe doch eine unberechtigte, nur schön übertünchte Gewalt, und man denkt an Friedrich den Grossen, der nach der Rede des Staatsanwalts sagte: Hol mich der Teufel, der Kerl hat recht, und als darauf der Verteidiger dagegen die Unschuld des Betreffenden durch eine Rede vertreten hatte, sagte: Hol mich der Teufel, der Kerl hat auch recht. Wo wäre dann ein Kriterium der Wahrheit in der der Erkenntnistheorie wesentlichen absoluten Prätention!

Ergo, wie jenes Bild mit der Taube andeutet: die vermeintlichen Herrscher müssen einfach ein Examen bestehen, um zu zeigen, ob sie denn wirklich etwas Königliches leisten können. Das Examen geht so vor sich.

Das Kriterium dieses Examens ist eine ideale Leistung, die, als Forderung aufgestellt, geleistet werden muss. Dieses zu Leistende ist deshalb ein Ziel, welches erreicht werden soll, welches also den Massstab für die Leistung abgiebt: **die Methode ist teleologisch*).** Man kann also sehr gut die transscendentale Methode, im Gegensatz zur dogmatisch-induktiven und dogmatisch-deduktiven, teleologisch nennen, wodurch man wohl ihrem Charakteristikum am ehesten gerecht wird; und zugleich ist damit die für den kritischen Geist charakteristische Behauptung zur letzten Klarheit gekommen, dass nämlich die kritische Methode — im Gegensatz zu der naiv-realistisch-dogmatischen Beurteilung der Erkenntniselemente nach ihrem metaphysisch-realistischen Ursprung - auf den immanenten Wert der Vorstellungen ginge. Auch insofern ist also die transscendentale Methode im engeren Sinne immanent und nicht transscendent, als dieses τέλος keineswegs hier metaphysisch hypostasiert zu werden braucht.

Dieses Ziel aber ist eben unsere oben schon verschiedentlich gemachte allgemeine Voraussetzung, dass es eine allgemeine überindividuelle Vernunft giebt und somit Allgemeingültigkeit im Denken (wenn wir hier vom Fühlen und Wollen absehen). Ein Zirkel liegt nur dann vor, wenn ich diese Vernunft selbst nicht als letzte Voraussetzung resp. Forderung anerkennen will, sondern wieder ableiten, demonstrieren zu können glaube.

Soll aber ein solcher teleologisch-transscendentaler Beweis, von dieser allgemeinen Voraussetzung des Zieles abgesehen, stringent sein, so kann er nur indirekt geführt werden, indem das fragliche metaphysische Apriori als conditio sine qua non jenes Zieles bewiesen wird, und deshalb ist gerade für unsere Verfechtung der transscen-

*) Dieses teleologische Moment hat Windelband in seinen Präludien, kritische oder genetische Methode? S. 257, wie mir scheint, zuerst so entschieden und ohne die konstruktive Vermischung eines Fichte u. a. ausgesprochen.

dentalen Methode im engeren Sinne der Gang des transscendentalen Beweises gegenüber irgend welchen psychologistischen Angriffen von Liebmann treffend charakterisiert in „Kant und die Epigonen", S. 150.

Freilich, einfach ist die Sache durchaus nicht: wie schon zu Anfang dieser Reflexionen über die transscendentale Begründungsmethode auf einen Kardinalzirkel gedeutet wurde, so ist allerdings den Empiristen und besonders dem Friesschen Gedankenkreis soviel wieder zuzugeben: jenes Ziel, als eine allgemeine Aufgabe der Vernunft, lässt sich nicht so aus der Luft greifen, sondern seine Ausgestaltung, besonders für die speciellen Leistungen unseres Seelenlebens (für jenes Ziel), ist nur aus der konstatierten Beobachtung unseres Seelenlebens zu gewinnen. Aber man irrt, wenn man deshalb diese allgemeine Aufgabe lediglich als ein Produkt innerer Selbstbeobachtung, im Sinne induktiven Ansammelns, als eine weitgetriebene Abstraktion des Empirisch-Thatsächlichen bezeichnen wollte. Der Begriff der „Allgemeingültigkeit im Denken" ist ganz rein und bleibt rein als Produkt unserer reinen Vernunftthätigkeit selbst. Deshalb wird auch durch das Fehlerhafte in der empirisch-psychologischen Analyse das Transscendentale nicht principiell geschädigt, verliert seine Stringenz nicht. Es ist deshalb die empiristische Anfechtung gegen das Transscendentale: das kritische Geschäft und somit das Apriori sei nur eine weitgetriebene Abstraktion (wie z. B. Berkeley über den Raum urteilte), in der That nichtssagend. Denn die Frage resp. die mangelnde oder bewiesenermassen der Korrektur bedürftige Einsicht, wie, durch welche schwierige, lange geübte und durch lange Erfahrung erst geklärte Abstraktion, Analyse und Reflexion die apriorischen Grössen aus dem unmittelbaren (Friesschen) Seelenprodukt herauspräpariert, also von diesem Gesichtspunkt aus ein sehr kompliziertes Bewusstseinsprodukt sind, kann gar nichts direkt beitragen zur Lösung der eigentlichen, transscendentalen Frage, kann also auch deren Resultat nicht verneinen.

Es geht also — dies können wir in diesem Zusammenhang der Klarheit halber wiederholen — die Kantsche Beweisführung nicht so vor sich, dass aus der objektiven Thatsache, dem Erklärungsobjekt, der objektiven Gültigkeit auf das Erklärungsprinzip rekurriert wird und dieses gilt, weil jenes als Thatsache gilt oder vorausgesetzt werden muss; das Teleologische des transscendentalen Beweises schliesst das eben aus.

Hier ist nun an letzter Stelle der wüste Zirkel der konstruktiven Denker einzusehen: sie erkennen wohl den teleologischen Zug dieses transscendentalen Ganges an *), aber sie wollen lediglich aus jenem Ziel als einer überindividuellen Vernunftrealisation die Mittel dieser Realisation, das heisst die metaphysischen Apriori, die das leisten

*) Fichte fasst ja unsre Forderung, das Transscendental-Apriori zu erreichen, etwa in die Aufgabe: das empirische Ich soll allgemeines, kosmisches (transscendentales) Ich werden.

können, ableiten, wodurch das Wesen des Transscendentalen in Wahrheit verleugnet und zur dogmatischen Deduktion gemacht wurde. *) Denn wenn man bei einer vermeintlichen teleologischen Betrachtung resp. Beurteilung aus dem Telos zugleich die Mittel der Realisation ableiten zu können glaubt, so tritt man damit aus der teleologischen in die dogmatisch-deduktive Betrachtung ein, oder man dreht sich in einem kolossalen Zirkel, sofern das Telos irrtümlich so genannt wird, in Wirklichkeit ein feststehendes metaphysisches Prinzip ist. Dies also ist, vom kritisch-methodologischen Standpunkt betrachtet, der metaphysische Dogmatismus der konstruktiven Denker, in letzter Instanz unsrer Betrachtung der kritischen Methode beurteilt, derselbe Zirkel, der sich äussert in dem prinzipiellen Anfang: die Vernunft setzt sich selbst **), oder in der Hegelschen Methode, wonach die Philosophie die Wissenschaft der sich selbst begreifenden Vernunft ist, Wendungen, die wahrlich wenig fähig sind, die einzig mögliche kritische Lösung (soweit man überhaupt von einer „Lösung" hier sprechen kann!) des hier vorliegenden Rätsels des intellectus ipse — der axiomatischen Vernunft, der philosophischen Aufgabe als einer Theorie der Prinzipien alles Wissenschaftlichen, einer Theorie des Apriori oder wie wir's sonst nennen wollen — klar erkennen zu lassen, geschweige auszuführen. Ich wenigstens muss gestehen, dass meiner Meinung nach ein solches „Sich-selbst-Begreifen der Vernunft" in das Reich der von Kant definitiv abgethanen metaphysischen Illusionen gehört; und der transscendentale Beweisgang, der aus dem konstatierten, sogenannten metaphysischen Apriori das positive, gewünschte Transscendental-Apriori gemacht hat, ist weit davon entfernt, durch diese Leistung die Vernunft in jenem Sinne begriffen zu haben.

Indes ein mit diesem teleologischen Zug zusammenhängendes Moment haben sie wohl erkannt: den organischen Gesichtspunkt. Neben die Einsicht, dass die Voraussetzung, das Telos der transscendentalen Beweisführung, nur in Form einer ganz allgemeinen Forderung existiert, zu deren Verwirklichung nur die Erfahrung, im weiteren kritischen Sinn, die Mittel geben kann („konstatierte" Grössen), drängt sich nun beim transscendentalen Beweis selbst die andere auf, dass erst der Gesichtspunkt des systematisch-organischen Zusammenhangs hinzukommen muss, wodurch ein Stufenreich höherer und niederer apriorischer Grössen festgestellt wird. Es ist dies der organische Gedanke des Kunstwerks: die Vernunft ein Kunstwerk, wie etwa ein dorischer Tempel, in welchem die einen Teile die anderen tragen und alle ein systematisches Stufenreich von Mitteln und Zwecken darstellen, ja ein lebender, in sich selbst ruhender und sich vollendender

*) Cf. Windelband, Präludien. Kritische oder genetische Methode? S. 274 unterhalb.

**) Es ist dies zuletzt der Gedanke der causa sui für den intellectus ipse.

Organismus*), wie das keines Trägers mehr bedürftige Sonnensystem oder die Pflanze — es ist der Gedanke der organisch immanenten Entwicklung**) des Aristoteles, übertragen auf den Mikrokosmos des kritischen Bewusstseins, ein Gedanke, der in dieser Ausdehnung zuerst von Fichte und weiter von seinen Nachfolgern in typischer Weise vertreten und ausgeführt ist.***)

Ohne diesen Gedanken des organischen Stufenreichs ist das Wesen des transscendentalen Beweises nicht erschöpfend charakterisiert; denn hier handelt sich's eben um die transscendentale Bedeutung der einzelnen apriorischen Funktionen — die doch, wie oben bewiesen, nicht mit einem Schlag aus einem Prinzip in strikter Weise geschöpft werden können — für das ganze Geistesleben.

Aber damit treten neue Probleme auf. Zuerst ist damit der schon verschiedentlich angedeutete **„Kardinalzirkel"** der kritischen Methode ausgesprochen, dass nämlich ausser jener allgemeinen Voraussetzung resp. Forderung: es muss eine allgemeine reine Vernunft im idealen Sinne geben, **der Gesamtgehalt** unsres Geisteslebens uns im Friesschen Sinne gegenwärtig sein muss†), um aus ihm heraus dem einzelnen apriorischen Erkenntniselement seine transscendentale Stelle anzuweisen. Insofern ist also jene reine Vernunft, die erreicht werden soll, der ins Ideale erhobene Zentralfond des — zeitweiligen! — gesamten Bewusstseinsinhaltes! Also hier mit dem, den Massstab für jenes transscendentale Examen, das Princip der Beurteilung der Leistungen in demselben abgebenden, Telos befinden wir uns auf dem innersten Schauplatz für den Streit der Probleme der transscendentalen Methode. —

Hier drängt sich besonders der oben S. 39 angedeutete Gedanke wieder auf, dass, sofern die Verwirklichung und damit inhaltliche Erfüllung jenes transscendentalen Zieles (Telos) den Blick auf die Erfahrung verlangt, grosse Probleme über Kants vermeintliche Vorurteilslosigkeit entstehen, z. B. die Bedenken, ob der, oben u. a. S. 32 zerstörte, Glaube an die sogenannten reinen Thatsachen im Seelenleben nicht doch wieder zum Siege kommt, indem die Thatsachen bei Kant viel zu einfach nach dem ersten Befunde ergriffen werden. Man begehe einen wohl nicht zu vermeidenden Zirkel wenigstens reinlich und mit Bewusstsein!: Fries hat also doch in tieferer Weise recht hervorzuheben, dass hier das abstrahierende,

*) Die Vernunft, etwa nach Fichte eine Aufgabe, die sich selbst realisiert.

**) Oder wenigstens des organisch-immanenten Zusammenhangs; denn man könnte sachlich das rein historische Moment streichen, ohne den Kerngedanken damit preiszugeben.

***) Cf. Windelband, Präludien, S. 274.

†) Z. B. der Materialist hat einseitigerweise nicht alle Seelenfunktionen gleichmässig berücksichtigt, geschweige sie in ein System gebracht, das heisst ihren verschiedenen Wert zu bestimmen gesucht.

reflektierende Moment der Wissenschaft zu seinem entscheidenden Recht kommt, das heisst dass, anstatt gleich zu Anfang auf der sogenannten unmittelbaren Erfahrung auszuruhen, das Bestreben erst in langer Arbeit befriedigt werden muss, von dieser alltäglichen Erfahrung vorzudringen zu einer echteren, wirklicheren Erfahrung, das heisst zu den treibenden und tragenden, gleichen, einheitlichen Lebensmächten — vom Schein zur Wirklichkeit. Beide stehen aber vorerst so fern von einander, als etwa die photographische Momentaufnahme der Strasse im Alltagslärm entfernt ist von der Wahrheit des Porträts eines echten Künstlers. Von diesem Gesichtspunkte aus ist eben das empirische Augenblicksleben mit seinen Werten etwas Nichtiges, ja wie ein Irrweg, den man rückwärts gehen muss bis zum echten Anfang, wie ein erst von hier aus zu durchleuchtendes und zu klärendes nebelhaftes Trugbild, ein zu widerlegender Irrtum. Das ist das Ewig-Unzeitgemässe, -Asketische im Wahrheitsideal. In diesem Sinne wird — Gott sei Dank! — echte Philosophie stets unzeitgemäss sein. Während aber — um jene Parallele mit der Kunst noch einen Augenblick festzuhalten — im unbewusst, genialintuitiv schaffenden Künstler die (ästhetisch-bestimmte) tiefere Wirklichkeit gleichsam von der natura naturans selbst unmittelbar ans Licht befördert wird, ist sie als philosophische Wahrheit erst in harter analytischer Gedankenarbeit zu erkämpfen. Der Preis dieser Arbeit besteht in der Gewinnung der wahren, hier nötigen Erfahrung, der echten metaphysischen Apriori; Kant hat zu schnell nach dem Preis gegriffen, und deshalb kann sein Preis unecht sein, wenigstens sind entsprechende Zweifel von ihm nicht entkräftet. Denn vom Standpunkt dieser kritischen Tendenz sind apriorische Grössen — die hier nötige reine Erfahrung — noch keine Thatsache, sondern erst ein Problem, eine Aufgabe: sie müssen erst gewonnen werden aus dem, durch die verworrene, dogmatisch getrübte Augenblicksansicht gefälschten, Befund des Seelenlebens. Dieser ist aber eben immer methodisch der Ausgangspunkt — gegenüber den konstruktiven Irrungen und vorher den philosophischen Leistungen der Metaphysiker des 17. Jahrhunderts. Kant hat also zu leicht und schnell den naiven, resp. den von der zeitweiligen Erfahrung gegebenen Krystallisationsprozess des Seelenlebens nicht sowohl nur als den Ausgangspunkt hingenommen (wobei doch schon die Frage entsteht, ob die einzelnen Krystallisationspunkte, jene Adern der so anerkannten Struktur des Seelenlebens wirklich sämtlichen Thatsachen desselben gerecht werden), sondern — nach der einen Seite, dem Apriori — gleich im Sinne des Seins, des wesenhafteren Befunds festgehalten. Hier erhält der Zweifel Spielraum. Denn hier ist Erfahrung selbst ein grosses Problem, und es zeigt sich in tieferer Beleuchtung, als sie bisher gegeben wurde, das Recht jener Kritik, Kant gehe zu schnell von der apriorischen Thatsache der reinen Erkenntnis in Mathematik und Naturwissenschaft aus. — Thatsachen im Sinne der

hier nötigen Erfahrnng giebt es gar nicht unmittelbar, reine Thatsachen sind vom Standpunkte der empirischen Augenblicksansicht immer Aufgaben und nicht so einfach, so leichthin zu konstatieren. — In der That, wo Kant anfängt, ist eine Oase, die erst durch einen langen wüsten Weg zu erreichen ist. Dieser Weg ist vorläufig noch ganz mit dornigem Gestrüpp bedeckt in Form von grossen Problemen und Aufgaben. Gewiss hat Kant nicht mit grasser Naivetät angefangen; er hat ja, wie eben gesagt, eine bestimmte Krystallisation des Seelenlebens mit Bewusstsein angenommen; aber eben diese Annahme dürfte skeptischen Angriffen gegenüber nicht genug gerechtfertigt sein. Gerade wenn wir oben S. 19 erwiesen, Kant sei hier in seinem Ausgange beim Konstatieren Wissenschaftler, sofern er einfach den Standpunkt der Wissenschaften sich zu eigen macht, gerade deshalb müssten wir doch nun auf die entsprechenden Wissenschaften, auf ihre in den konstatierten Punkten inzwischen vor sich gegangnen Veränderungen hin, neu eingehen. Und dabei drängt sich dann noch — als wichtiges Problem — die Einsicht durch, dass die Wissenschaften unter sich ein solch friedliches Nebeneinanderkonstatieren der verschiedenen Thatsachen (metaphysischen Apriori) nicht ermöglichen, sondern durch Gegensätzlichkeit geradezu erschweren, wo nicht unmöglich machen. Es müsste also in Form einer universalistischen Wissenschaft der Stoff erst neu geklärt werden. So redete ja Fries von einer wissenschaftlichen Theorie des innern Lebens, die freilich, wie oben polemisch ausgeführt, nicht in dem dem äusseren Leben entgegengesetzten Sinne, sondern nur im umfassenden Sinne des Seelenlebens (entsprechend der kritischen Ausgangsatmosphäre) von uns anzunehmen wäre. — Und dann der **Kardinalzirkel!** Jener Zentralfond, der das eigentliche teleologische Prinzip der transscendentalen Beweisführung abgiebt, ist ja eben selbst erst wissenschaftlich analytisch ermittelt. Erscheint mit Hinsicht auf diesen Zirkel der transscendentale Beweis im engeren Sinne nicht wie eine Persiflage auf die vorherige Dogmatik der Analyse? Nur dadurch, dass ich die objektive Geltung von A voraussetze, kann ich sie schliesslich beweisen?! Im letzten Grunde zeigen wir also doch immer nur an, weisen — vielleicht unter immer tieferer origineller Beleuchtung — immer nur auf?! — Doch genug. Wir wollen und können hier, wo wir nur in kurzer Beleuchtung die kritische Methode überschauen wollen, diesen hohen Flug nicht nehmen, sondern es sollen nur in bescheidenerer Art an den betreffenden Stellen die sich eröffnenden problemreichen Perspektiven angedeutet werden — als wirklich vorhanden und ja nicht zu übersehen!

Wir wollen auch der Frage hier nicht weiter nachgehen, ob und wieweit dieser Kardinalzirkel eine Schwäche des transscendentalen Beweisverfahrens zum Ausdruck bringt, so dass unter anderem auch etwa der Hegelsche Gedanke des Werdens hier eine kritisch berechtgite Beleuchtung bekommt und sich hier vielleicht das Auslaufen

in die Metaphysik, zu einer metaphysischen Position als notwendig geltend macht.*) Es ist ja klar, dass dieser Gedanke der Entwicklung für die kritische Auffassung zunächst durchaus nur eine methodologische und keine inhaltlich metaphysische Frage ist, sie geht die Methode, den Weg des Bewusstwerdens und Auffindens kritischer Einsicht (Friessche „Konstatierung") an, weswegen derselbe auch oben entsprechend berührt wurde; aber hier bei der Beachtung des Prinzips des transscendentalen Beweises selbst erkennen wir, wie eng, und auf alles Weitere Einfluss übend, jene, so universell gefasste, Friessche Frage nach dem „in den Gesichtskreis des klaren Bewusstseins Heben" der echt philosophischen Grössen verknüpft ist mit dem transscendentalen Beweisverfahren im engern Sinne, und wie sehr bei den damit entstehenden Schwierigkeiten der Ausblick in wirkliche Metaphysik, in dem von Kant verwünschten Sinne, als notwendiges schwieriges Problem auftritt.

Davon aber im speziellen abgesehen, tritt dann noch besonders die — freilich in tieferer Weise mit jenem Bedenken zusammenhängende — Frage an uns heran, ob es denn innerhalb dieser Methode selbst ein wirkliches Kriterium dafür gebe, dem einzelnen Apriori die transscendentale Stelle zuzuweisen. Hier treten in nuce die Kardinalfragen auf: welche Gesamtweltanschauung lässt sich gewinnen, giebt es eine, die sich über den Naturalismus oder etwa den Spinozismus erhebt? etc.

Welche Rolle spielt also z. B. der Raum als apriorische Grösse für die Gesamtheit des Seelenlebens? Wie weit reicht seine transscendentale Geltung, oder mit andern Worten: welches ist dasjenige, für das er die conditio sine qua non ist? Und weiter würde damit die Frage zusammenhängen, wo im Gesamtbereich seelischer Funktionen, inkl. der Gefühls- und Willensthatsachen, des Seelenlebens der transscendentale Schwerpunkt liegen kann und soll. Wer, welches Prinzip schafft hier das richtige Gleichgewicht, kann man ein solches innerhalb der kritischen Erkenntnistheorie selbst, ohne eine metaphysische Position finden? Kant selbst giebt schliesslich von den beiden Seelenfunktionen: „dem gestirnten Himmel über mir und dem moralischen Gesetz in mir"**) dem letzteren den Primat über jenen, sofern es uns nach seiner Meinung viel mehr in ein Ursein tauchen lässt, gegenüber jenem an der Oberfläche Haftenden. Und wenn auch dieses Ursein, diese Urwahrheit oder wie wir es sonst nennen wollen, mit der uns das praktische Seelenleben verknüpft, bei Kant in dogmatischer Weise transscendent gefasst ist, so ist doch die darin liegende Tendenz nicht weniger beachtenswert

*) Cf. Sigwart Logik, II., 1. Aufl., 601/2.

**) Dass diese beiden die wesentlichsten, für unsere Betrachtung wichtigsten Momente des Seelenlebens darstellen und andere Momente, wie ästhetische Anschauung, Ahndung (Fries u. a.) etc. sekundäre Rolle spielen, scheint mir sicher.

und knüpft auch für den Standpunkt kritisch-transscendentaler Methode neue Fragen und Bedenken an, welche sich etwa um den für die transscendentale Methode recht bedenklichen Begriff des Erlebens scharen könnten.

Es bedarf also nach diesen Ausführungen an dieser Stelle keiner besonderen Begründung mehr, dass das Kantsche Prinzip des transscendentalen Beweises („Möglichkeit der Erfahrung“) als des Beweises der „objektiven Realität“ (cf. Kritik S. 154/155), von Kant viel zu leicht genommen ist, während es in Wahrheit keine so einfach hinzunehmende, dauernde, feste Grösse darstellt, sondern grosse Probleme in sich schliesst! Überhaupt zeigt sich hier in besonders interessanter Weise, wie eigentümlich in dieser transscendentalen Begründung die analytische und die synthetische Methode zusammenwirken!

Nun würden aber jene Bedenken noch von anderen in den Kreis der transscendentalen Erörterung noch nicht hineingezogenen, aber nichtsdestoweniger innerhalb des kritisch-methodischen Ganges auftretenden Momenten aus zu erhärten und weiter zu verfolgen sein. Denn immer haben wir bisher die alte erkenntnistheoretische Welt als längst überwundene Sache betrachtet und längst Trauer angelegt. Der Makrokosmos im alten Sinne ist zerstört, alles hat sich in den Mikrokosmos aufgelöst, und damit ist dieser in unendlicher Weise erweitert. Scheinbar die ganz alte Sache mit ein wenig verändertem Ausdruck, in Wirklichkeit zwei ganz verschiedene Dinge: die Welt im alten Sinne (Makrokosmos) ist ein Jenseits des Seelenlebens, der Mikrokosmos ist reine Immanenz. Die Alten haben beide Welten nebeneinander bestehend, jetzt ist nur noch diese vorhanden, jene hat sich in Dunst und Nebel aufgelöst. Aber keines von den grossen, tieferen Problemen, welche jenes Verhältnis der beiden Welten mit sich brachte, ist damit aus der Welt geschafft*), sondern nur unter ganz neue, tiefere Gesichtspunkte gebracht, und neue, tiefere Wege zur Lösung sind geboten. Von hier aus erhält die Zurückweisung der einfachen Identifikation seiner Lehre mit der des Berkeley die beste Beleuchtung. Freilich sein Ding an sich, schon in der Ästhetik zum schärfsten Ausdruck gebracht (Idee des Afficiertwerdens unserer Sinnlichkeit) und keineswegs erst in die zweite Ausgabe hineingeschmuggelt, mutet es uns nicht an, wie ein Märchen aus alter Zeit? Wie ein verlorener Sohn, dessen definitiven Verlust wir gar nicht mehr

*) Dies wurde zum Teil übersehen über dem neuen Eindruck, der sich — psychologisch interessant — gewöhnlich zuerst negativ zurückwendet gegen das Alte und nur die Zerstörung sieht. Eben darin liegt die erste Gefahr der Aufklärung für die Philister – und beste Gelegenheit für sogenannte originelle Köpfe —, die, für tiefere Probleme unfähig, nur das Negative sehen.

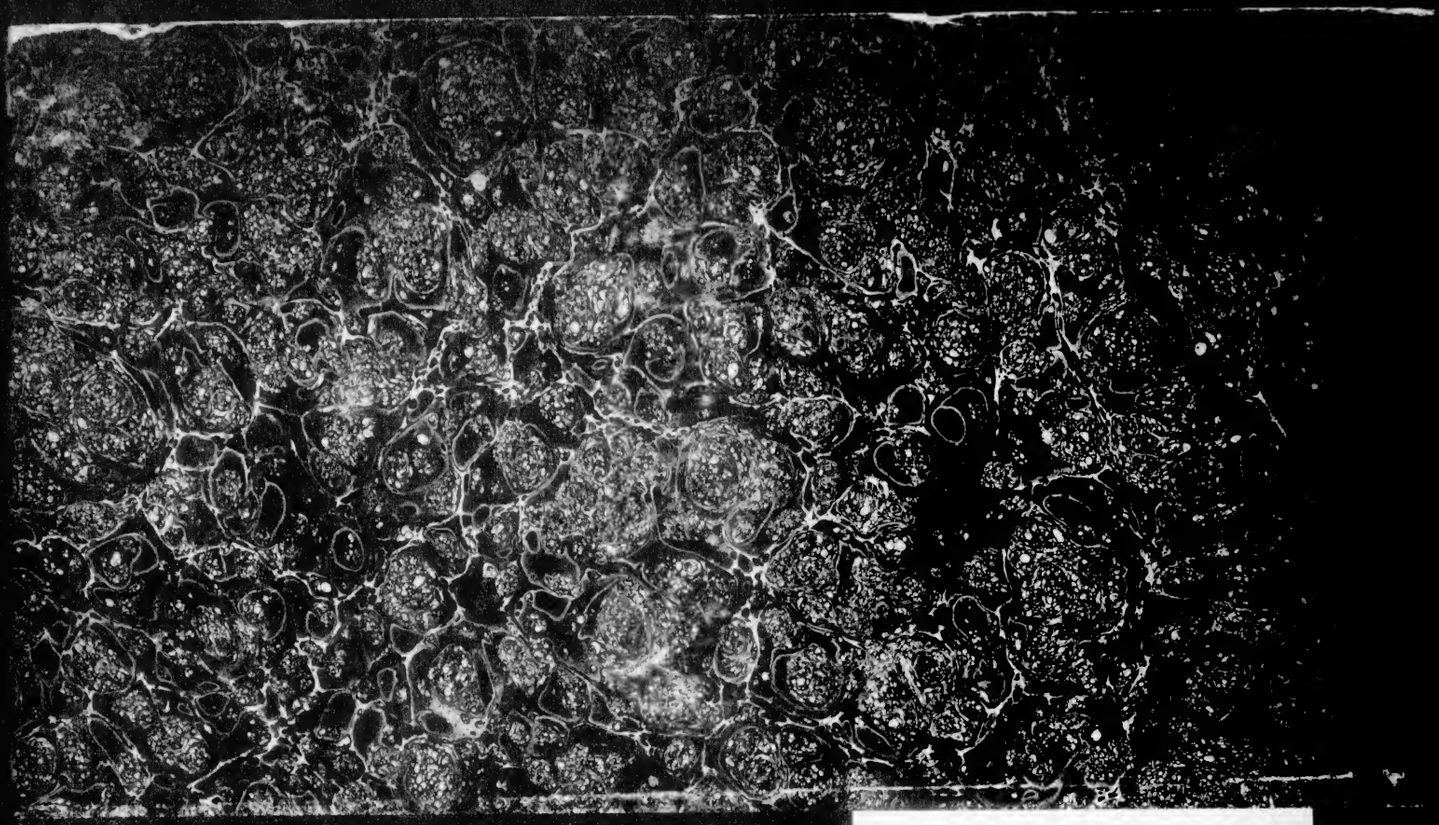
„Weh denen, die dem Ewig-Blinden
Des Lichtes Himmelsfackel leih'n!
Sie strahlt ihm nicht, sie kann nur zünden
Und äschert Städt und Länder ein.“

gemerkt haben würden, da er schon längst für uns ins Reich der Toten gehörte?

Dieser Erscheinung gegenüber würden nun neue Reflexionen anknüpfen darüber, dass auch hierin, in diesem Festhalten am Ding an sich und in seinem Ausfall gegen Berkeley, richtige Bedürfnisse sich aussprachen, das heisst wirkliche innerhalb dieses kritisch-methodischen Ganges entstehende Probleme zu erkennen sind. Damit würden dann weiter fundamentale Fragen einsetzen, z. B. die nach der Möglichkeit der Metaphysik, freilich in neuer tieferer Fassung, als die Metaphysik, welche Kant auf Grund seines schliesslichen, mindestens formellen, Festhaltens am alten naiv-realistischen Erkenntnisschema verwarf.

Buchdruckerei Richard Hasbold, Meissen.

Lebensabriss des Verfassers.

Arno Hermann Leser ist der Sohn des Rechnungsamtmanns Carl Leser. Geboren am 1. Juni 1873 zu Weimar, hat er seine Jugend in Blankenhain, einem kleinen Städtchen Thüringens, verlebt. Er besuchte die dortige Volksschule; dann, schon nach dem frühen Tode seines Vaters, gelang es ihm endlich, Ostern 1886 zu Verwandten nach Erfurt zu kommen, woselbst er Quinta und Quarta des Realgymnasiums, sodann die Untertertia des Gymnasiums besuchte, um 1889 in die Obertertia des Gymnasiums seiner Vaterstadt Weimar überzusiedeln. 1894 verliess er dasselbe, um Theologie, Philosophie und Mathematik zu studieren, mit besonderem Interesse für Philosophie. Nachdem er bereits aus pekuniären Gründen wiederholt längere Zeit als Hauslehrer thätig gewesen war, brachte er durch die Promotion auf Grund vorliegender Arbeit seine philosophischen Studien zu einem äusserlichen Abschluss. Er hat die angenehme Veranlassung, seinen philosophischen Lehrern, besonders Herrn Geh. Hofrat Prof. Dr. Liebmann, für die tiefe philosophische Anregung hiermit seinen dauernden Dank auszusprechen.

193KF L56
Leser.
Die zwei Hauptmomente.
NIVERSITY LIBRARIES
0691120